نجيب الحصادي

قضايا فلسفية

الدار الجماهيرية
للنشر والتوزيع والإعلان
AD-DAR AL - JAMAHERIYA

إهداءات الناسخ

إهداءات الناسخ

إلى منتدى ليبيا للجميع

www.libyaforall.com

إلى مشرفي منتدى ليلاس الذين أنصفوا غريبا ظُلم

عبد الله علي عمران

□ قضايا فلسفية

نجيب الحصادي

الطبعة الأولى: الفاتح 1372 إ.ر (2004)

رقم الإيداع المحلي : 5234/ 2002 دار الكتب الوطنية بنغازي

رقم الإيداع الدولي: ردمك 8 - 0162 - 0 - ISBN 9959

الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان

مصراته: هاتف: 614658 ـ 051 ـ 606086 ـ 021

ص.ب. 1459 ـ بريد مصور 619410 ـ 051

E-mail: daraljamahiriya@maktoob.com

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

الإهداء

إلى خليفة بن ناصر..

الذي أمضى نضير العمر في التّطواف في أرجاء
وطنهِ ـ يغرس أنّى ما حلّ وردة، ويميط عن الطريق
أذى شوكتين ـ كأنما أبى أن يستقرّ بهِ مُقام إلا جوار ربه.

فهرس المحتويات

التعليل الوظيفي

مغزى الحالات الشذوذية
في الخطاب ما بعد الوضعي

ماهية الفلسفة

منذ ما يقرب من عامين، في الاحتفال بمئوية رفيق تحديداً، قابلت الشاعر عاشور الطويبي، الذي كان اطّلع آنذاك على بعض من أعمالي، فبادرني بالسؤال عن مشروعي الثقافي. فوجئت بسؤاله وبخطره البادي، وحين استشعرت الحرج من الإفصاح عن عوزي إجابة جاهزة، حاولت أن ألملم إجابة تليق بمقامهما، مقام السؤال ومقام السائل، وإن لم أتمكن تماماً من تكتّم عجزي. وما إن انفضّ مجلسنا، حتّى شرعتُ في التّفكير جدّياً في السؤال وفيما إذا كان يتعيّن عليّ أصلاً البحث عن إجابة. وبطبيعة الحال سرعان ما تكشّف لي أنّ الانشغال بأمر الإجابة إنما يتطلّب القيام ببعض العمليات الاستبطانية، التي تستدعي بدورها عملية مواجهة للذات وإجراء مقابلات غاية في الشخصية. ألدي مشروع حقاً، منظور لم يألفه الأسلاف يفتح نوافذ على آفاق لم يكن بالمقدور استشرافها، ويشكل ركيزة عَود مستمر يبدو كل ما عداها سقط متاع، أم ترى أن ما لدي لا يعدو أن يكون باعثاً خفياً يسيرني ويحث خطاي صوب

وجهة لا أدري لها كنهاً؟ هل كان هيدجر محقاً في قوله «كل ما نقوم به إنما نقوم به كي نكون في وضع يمكننا من القيام بما سوف نقوم به»، ما يعني أننا ـ وإن توهّمنا الاقتدار على روم مقاصد مباشرة ـ أعجز ما نكون عن تحديد غايات كبرى نوظف حيواتنا في التبليغ إليها؟ أم أن شوبنهور أقرب في هذه المسألة إلى جادة الصواب، كونه يقرّ أننا «لا نريد لأننا وجدنا أسباباً بل نجد الأسباب لأننا نريد»، ما يعني أن محاولة البحث عن إجابة عن المقاصد، التي كنت أروم من كتابة ما كتبت، محاولة مفتعلة محتم عليها أن تخطىء السبيل، فإرادتي القيام بما قمت به وحدها الجديرة بتحمل عبء تفسير قيامي به؟

في غمرة ذاك الانشغال، تذكرت سؤالاً طرحه صديقي الناقد أحمد الفيتوري في معرض دراسة قام بها حول بعض من مؤلفاتي كانت نشرت في إحدى الصحف العربية. لقد تساءل أحمد عن «القلق الذي ينتابنا ويتسرب إلينا من كتابة الحصادي؟ هل هو قلق المشروع الغائب؟ أم أنه قلق مشروع»؟. بمفردات أقل سيكولوجية، شرعت في فهم السؤال على اعتبار أنه يستفسر عما إذا كانت أعمالي تعاني من المشروع الغائب أو من الغياب المشروع؛ عما إذا كنت عاجزاً عن طرح مشروع ثقافي، يسهم بطريقة أو أخرى في تشكيل رؤية بالمقدور الدفاع عنها، أم موقناً من استحالة طرحه أصلاً، بحيث يكون غياب المشروع نتيجة موقف فلسفي أبدي استعداداً لاتخاذه. في بادىء الأمر، أملت أن تسفر العمليات الاستنباطية التي عزمت على القيام بها عن إجابة تتسق وهذا البديل

الأخير، كونه أقل تشكيكاً في قدراتي. غير أن إخلاصي في البحث عن حقيقة أمري جعلني أغامر بالاستعداد لقبول الخيار الأول، طالما استبين أنه الأعدل وجهة.

سرعان ما تكشّف لي أن تكويني الثّقافي يحول دون أن يكون لي مشروعي الذي أتمزى به عن سائر أقراني من المهمومين بهواجس الثقافة العربية. لو قدر لي أن أعيد سيرتي سيرتَها الأولى لما أفكرت أصلاً في طرح مشروع من الضرب الذي تساءل عنه الشاعر واستشعر غيابه الناقد. ذلك أنني أدرك تماماً ما تتطلبه مغبة طرح مشروع ثقافي متكامل ومتميز. ثمة عوز أكابده لخلفية تاريخية مكينة لا مناص من الدراية بها، وثمة حاجة مستمرة للاطلاع على مختلف أجناس الأدب، ولملاحقة التطورات المذهبية والسياسية والاجتماعية والعلمية، أجدني عاجزاً عن تلبيتها. الأهم من كل ذلك، ثمة فقد للاقتدار على تشكيل رؤية إبداعية جلية تعين على تبصر الواحد في المتكثر وتسهم في التمييز بين العارض والجوهري، وهذا مطلب يستكثر عادة على من دأب على البحث الأكاديمي التخصصي وأمضّه عناء تلقين أبجديات أحد فروع المعرفة. في الفلسفة، يبدو أن ثمة ما يحول دون الجمع بين الإبداع الرؤوي والاحتراف المهني، وهذا يسري على كبراء الفلاسفة قدر ما يسري على المتطلعين إلى الإسهام بنصيب، مهما قلّ، في أدبياتها. الواقع أن (كانت) هو أول عظماء العصر الحديث الذين قاموا بتدريس الفلسفة في الجامعة؛ (ديكارت)، (اسبينوزا)، (لوك)، (باركلي)، و(هيوم) لم يدرّسوا الفلسفة إطلاقاً، وكذا شأن

أعلام الفلسفة في القرن التاسع عشر، إذا ما استثنينا (هيجل). (شوبنهور)، (كيركاجورد)، (ماركس)، و(جون ستيوارت مل)، لم يكن واحداً منهم فيلسوفاً أكاديمياً، بل إن نيتشه توقف عن التدريس الجامعي كي يصبح فيلسوفاً. من منحى آخر، فإن التكفل بالقيام بمشروع ثقافي من ذاك القبيل يستدعي حداً أدنى من الاقتدار على الجزم يحول نزوعي الاسترابي المزمن دون التمكين منه. لقد أتى حين من الدهر على الناس ظن فيه بعض منهم أنه بمقدور المرء أن ينجز مشروعاً ثقافياً متكاملاً بنفسه؛ بيد أن ذلك لم يعد أمراً مقدوراً عليه، ربما لأن متطلبات الاقتدار على هكذا مهمة لم تعد ميسورة لأحد مهما بلغ شأوه. ومهما يكن من أمر، فمبلغ ظني أن ثقافتنا العربية ليست في حاجة إلى المزيد من المشاريع الفردية قدر ما هي في حاجة إلى عمل مؤسساتي ينهض به جمع من المثقفين، استشعروا الحاجة الملحة إليه وامتازوا بقدرات إبداعية تعين عليه، على ألا يكون لهم شاغل غيره وألا تكون لهم حاجة تضطرهم إلى محاباة إلا ما ارتأوه حقاً.

ثمة حقيقة أوتوبيوجرافية أخرى قد تسهم في تفسير غياب المشروع أو شرعية الغياب. ما كان لي أن أفكر أصلاً في الشروع في كتابة ما كتبت من أعمال فلسفية لولا العناء الذي لقيته في تدريس مادة فلسفة العلوم لطلاب قسم الفلسفة في الجامعة. لم أجد في كثير من الأعمال المترجمة إلى العربية ما يعين على توضيح كثير من القضايا المعاصرة التي أمّلت في طرحها، ولم أجد في تناول كثير من أساتذة فلسفة العلم العرب للقضايا الفلسفية التي

يثيرها النشاط العلمي ما يكفي للتمكين من كتابة أبحاث تخصصية، خصوصاً رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه. كل ذلك ألزمني بإعداد كتب تخصصية تعنى بتوضيح أهم الإشكاليات التي يثيرها العلم من وجهة نظر فلسفية، وما لبثت أن استشعرت الحاجة إلى ترجمة أكبر عدد ممكن من كلاسيكيات أدبيات هذا الفرع من الفلسفة. الأهم من ذلك، كنت معنياً بطرح توضيحات عينية لأساليب الجدل الفلسفي، الأمر الذي لم يكن لطلابنا تمرس كاف به. لقد كنت أؤكد لطلابي دوماً أن أهمية الدراية بما خلص إليه الفلاسفة، مهما بلغ خطره، لا ترقى إلى أهمية الدراية بكيف خلصوا إليه، وبما إذا كان قدر لهم دعم رؤاهم بطريقة تكفل إقناع الآخرين. وبطبيعة الحال، لا سبيل للسطوة على أساليب الجدل الفلسفي ـ في ثقافة تكرس أساليب جزمية علنية ـ إلا عبر الاطلاع على أكبر قدر من الحجاج المنطقي في قضايا حمّالة أوجه.

ولكن ماذا عن القلق الأسلوبي الذي يتحدث عنه أحمد؟ الواقع أن قلق الناقد، عوضاً عن تساؤل الشاعر، هو ما أقحمني أصلاً في سرد هذه الخواطر التي قد تستشف منها مشاعر نرجسية لا تليق بشخص لا تساوره أية شكوك بخصوص تواضع قدراته. ثمة شكوى مستمرة مما يكتنف الصياغة من تكثيف ممعن فيه، من كون العبارة تتلكأ في العبور إلى ضفة المتلقي، وثمة شعور مفاده أنه محتم على الرؤى المعبر عنها أن تجد سبيلاً أيسر للإفصاح. الأسلوب هو الشخص، كما يقال، وبالرغم من إمكان أن تتحسن الأساليب، فإن ذلك لا يحدث إلا بصعوبة وبطء تطور الشخصيات. هناك أمر قد

يكون شكّل في آن سبباً وأثراً لصعوبة الأسلوب. لم يحفل واحد من زملائي في قسم الفلسفة بما كتبت ـ ربما بسبب ضعف في الصياغة ـ فلم أستشعر لفترة طويلة الحاجة إلى الإصلاح من شأنها، الأمر الذي سبب بدوره استمرار الخلل (الشروح الشفهية كانت تتكفل بالرد على شكاوى الطلاب الذين ينتهي بهم المطاف، بسبب الروح التلقينية السائدة في الجامعة، إلى محاكاة أسلوبي). لقد كان علي أن أنتظر إلى أن يعنى بعض المثقفين خارج أسوار الجامعة بأعمالي، وأن يبثوا إلي شكواهم، وما كان أسهل علي في البداية أن أرجع الأمر إلى عوز الألفية الكافية بالقضايا التخصصية المستثارة من قبل العلم أو إلى تعقيد كامن أصلاً في حيثياتها. أنى لي إذن، والحال ما وصفت، أن أعنى في أعمالي المبكرة بأمر الصياغة؟ غير أن مأتى شكوى الآخرين من صعوبة الأسلوب ربما تعين في غرام مبكر بسجايا أدبية عفّ عنها الزمن، ما ألبس الصياغة إزاراً تراثياً أضحى ذوق البعض يمجّه، ولعله كمن في فكرة خاطئة احتازت علي زمناً مفادها أن الإمعان في تبسيط القضايا الفلسفية أقصر سبيل للإخفاق في تثمين خطرها، وأنه إذا كان من حق الفنان أن يضحي بالحقيقة تقرباً للجمال، فأجدر أن يكون من حقي التضحية بالفهم زلفى إليه (بيد أنني أقر، ويمنايا على قلبي، أنني ما عمدت يوماً إلى طلسمة العرض غراماً يجعل كتاباتي تبدو أقل ضحالة، على طريقة من يصفهم جوركي بأنهم يعكرون أمواههم كي تبدو عميقة، فتلك خيانة أربأ بنفسي أن تسوّل لي اقترافها.)

ليس بمقدوري أن أنكر أثر الترجمة، ربما الرديئة، على

الأسلوب. أذكر أن الأستاذ فؤاد الكعبازي قد بعث برسالة إلى أحد أصدقائه يتحدث فيها عن أسلوبي ويشكو من أن القارىء لا يلبث «أن يتوحل في سارغسية التلغيز الدلالي المتركز على بنائية المتعاشقة الهيكلية، لوحدات جملية عقيفية التسلسل، الخاصة بالنظام الهيراركي للتفقير الكتابي اللاتيني». قد يكون هناك بعد سيمانتي من شأنه أن يدعم هذا التفسير السنتاكتي للعناء الذي يلاقيه القارىء. الجمل الانجليزية «عقيفية التسلسل وذات نظام هيراركي» لأن ثمة طابعاً استدراكياً يغلب على منطوقاتها، والاستدراكات حين تتكثر تطول الجمل وتستدعي من ثم نفَساً أطول مما اعتاد عليه قراء العربية التي ينبو بعض متكلميها عن الاستدراك ـ المربك لانسيابية النص ـ والنازعون شطر التعميم، آفة الجدل، والإمعان في التبسيط، آية عوز الحرص. لعل هذا يفسر الضيق الذي ينتاب بعضنا من الفواصل والجمل الاعتراضية. بيد أن كل ذلك إنما يحدث على حساب الدقة في العرض. النظريات العلمية تبدو مركبة أكثر مما يجب لأن القائلين بها يتحرون الدقة. بعض الأساليب تستعصي على الفهم بسبب حرص أصحابها على سرد ما من شأن إغفاله أن يخل بتمام العرض أو يتهدد اتساق ما يرغبون في إقراره. بيد أنني أؤثرها على تلك الأساليب التي يغري غلوها في التعميم بغض الطرف عن حالات يتعين استثناؤها، ذات الحالات التي يمكّن اكتشافها في نهاية المطاف من التشكيك في اتساق أو اكتمال ما رامت تلك الأساليب الإفصاح عنه.

ليس في وسعي أيضاً أن ألمح على هذا النحو إلى سيرتي

الذاتية دون أن أذكر أنني تلميذ عبد الرحمن بدوي. ما كان لأحد أن يتتلمذ على بدوي دون أن يتأثر به بطريقة أو أخرى، فقد كان نموذجاً لشخصية المستنير المستبد. لم يكن يعبأ بواحد منا، وإن أحسسنا بتقدير حيٍّ للمتفوقين يندر بندرتهم. كانت هناك هوة سحيقة إلى حد مروع تفصلنا عنه، وكنا نكتفي في أغلب الأحيان بالتطلع عن بعد لسطوته والتندر بزهوه. لم يكن معلماً جيداً في قاعة الدرس، فقد كان يتبرم بأسئلة الطلاب التي بدت دوماً مبتسرة ولا تنم عن إعمال فكر، بل إنه كان يضيق بكثير من زملائه الذين بدوا له، على خطر بعضهم، صغار القامة. لقد اعتاد بدوي أن يقرأ علينا ما تيسر له من كتبه، ويشرع في شرح ما يستشعر أنه قد يغمض علينا، أو لعله كان يشرح ما يعتقد أنه يتوجب أن يعسر فهمه علينا، وكنا نواجه من التقريع على أسئلتنا ما يجعلنا نؤثر الصمت الجهول. غير أننا كنا راضين بكل ذلك، مكتفين بحظوتنا في تلقي العلم على يديه. على ذلك، كان أمثولة للعالم الراهب الذي نذر حياته خالصة لوجه المعرفة بكل مقاصدها النبيلة، أو هكذا كان مبلغ علمنا به. لغة بدوي جزء لا يتجزأ منه، وإذا كنا نعني باللغة تلك الدلالة التي يقول بها بعض علمائها المعاصرين، والتي تجد فيها مخزوناً ثقافياً منحازاً ورؤية بأسرها للكون، لا مجرد أداة محايدة للاتصال، ثمة مماهاة يمكن عقدها بين بدوي واللغة التي كان يتحدثها. بيد أن تأثري بلغة بدوي، الجزلى والمكينة، ما لبث أن طرأ عليه بعض الوهن بعد انقطاعي عن العربية ما يقرب من عشر سنوات، وإن ظلت لغته تستهويني إلى يوم الناس هذا. تقديري لشخصه لم يفتر

يوماً، ولكم آليت على نفسي، وخانتني همّتها، أن أتبتل في محراب العلم بعضاً من تبتله، وأن تقدر لي السطوة على شيء من حسه اللغوي المرهف، وصرامته المنهجية، فضلاً عن حرصه الدائم على تقصي دقائق الأمور.

علاقتي التي بدت آصرة بالوضعية المنطقية قد تشي بشيء عن موقفي الفلسفي الراهن. لم نكن سمعنا عنها شيئاً يذكر إبان دراستنا الجامعية، ولعل بدوي كان يمقتها بحكم تكوينه الوجودي. وعلى أي حال، ما كان للبيئة الثقافية التي تنشأت فيها أن تذكي في نفسي آنذاك حماساً كافياً لذلك المذهب. لم يكن للعلم دور حاسم في الهواجس التي احتازت على أبناء جيلي في السبعينيات، كما أن شغفي بالشعر وبعض من أجناس الأدب الأخرى في تلك الفترة حال دون أن يجد العلم إلى نفسي سبيلاً. وما أن وقفت على أصول الوضعية، حتى راقت لي ريبتها فيما يعجز البشر عن التحقق من دلالته، ناهيك عن عجزهم عن تحديد قيم صدقه. لأول مرة استشعرت إلى حد كاف خطر المعنى وأثره في قابلية ما يقال لأن يكون أصلاً موضعاً للجدل. ثم ما لبث أن تطور لدي ولع بالمفارقات والأغاليط المنطقية، حتى أضحت دراسة المذاهب الفلسفية والبحث في مكامن عجزها عن تسويغ ما تخلص إليه ضرباً من ضروب التسلية. وبطبيعة الحال، كان لدراستي لأساليب الجدل المنطقي الرمزي المعاصر أثر فاعل في التمكين من ممارسة لعبة تقصي المماحكات اللفظية والكشف عن حيل الفلاسفة في الترويج لمذاهبهم. أيضاً، وجدت في النهج الوضعي سبيلاً لطرح تساؤلات

كارتيزية كانت أقضت مضجعي منذ أيام الصبا، فتطامنت بعض الوقت إلى قدرته، الراكنة إلى تحليلات سيمانتية منطقية صرفة، على الخلاص من إزعاجها عبر تبيان أنها مجرد هراء يعوزه المعنى. بيد أن القلق الميتافيزيقي الذي وقعت تحت طائلة تهديده، وأذكاه غرام قديم بشتى ضروب الفن، كان أقوى من أن يعصف به صقيع الوضعية. من جهة أخرى، تنزلت الأخلاق في نفسي منزلة ما كان لها أن تسمح باتخاذ موقف وضعي لا يرى فيها سوى جملة من التعاليم العاطفية المشبوبة بانفعالات غير مبررة، كونها غير قابلة لأن يتم التحقق منها امبيريقياً. على ذلك، ظل لرؤية الوضعية في العلم، إلى أن أكملت دراستي العليا، موضع مقدس في نفسي، بل إن أطروحتي لم تكن سوى نقد وضعي لرؤية (تومس كون) في العقلانية العلمية. كان (فرد درتسكي) أستاذ فلسفة العلوم في جامعة ويسكانسن هو الذي أشرف على تلك الرسالة، ورغم أنه راق له أن يجادل في وجوب تعديل بعض من أصول النزعة الرئيسة، إلا أنه كان يستريب في قدرة نهج (تومس كون) الوصفي على تبرير أية أحكام معيارية وفي إمكان أن يحل بديلاً عن تلك النزعة، وكانت اعتراضاته على الخطاب ما بعد الوضعي برمته قد أقنعتني بأن الطريق أمامه موصدة تماماً.

العوائق سالفة الذكر، المتعلقة خصوصاً بندرة المراجع العربية المعنية خصوصاً بالتفصيل في رؤية الوضعية للعلم، جعلتني أعنى بمعالجة هذا النقص. غير أن بوادر الريبة في تلك الرؤية قد بدأت تتشكل في منصف الثمانينات، فطفقت أعيد قراءة أدبيات فلسفة

العلم الجديدة، وهكذا تبدت لي مسائل كان حماسي للوضعية قد عمل على تعتيمها. ظللت على ذلك أعتقد أن تجاوز الخطاب الوضعي رهن بالتعرف عليه والدراية بتفاصيله، ما جعلني أستمر في دراساتي الوضعية، وأن أستبين أنني أصبحت أكثر استعداداً للمغامرة في تلمس بدائل لرؤاها.

الأسئلة التي يثيرها الخطاب ما بعد الوضعي تشكك في قدرة الوضعية على الحفاظ على سطوتها، التي استمرت ما يربو عن ستة عقود. بيد أن ذلك الخطاب ما زال في طور تحسس سبيله. ثمة نظرية ابستمولوجية مكينة، ترجع إلى عهد (هيوم)، تركن إليها الوضعية، في حين أن الخطاب البديل لم يتمكن بعد من تشكيل رؤيته المعرفية التي يتمزى بها. الوضعية، رغم نزوعها الاسترابي، تغلّق الأبواب في وجه أية محاولة للتشكيك في تعاليمها تركن إلى تاريخ العلم. في المقابل، تنوط فلسفة العلم الجديدة بذلك التاريخ دوراً حاسماً في تشكيل أية رؤى فلسفية حول طبيعة النشاط العلمي، كما تكرس بوجه عام فكرة مفادها وجود افتراضات تتحكم دوماً في سبل درايتنا بالعالم، بصرف النظر عن طبيعة موضع هذه الدراية، وهي افتراضات نصادر دون جدل على صحتها، وما كان لنا إلا أن نصادر عليها على هكذا نحو، على اعتبار أن المعرفة المفرغة من قضايا يتم التسليم بها مستحيلة من حيث المبدأ. يسري هذا على الخبرة البشرية الجارية قدر ما يسري على فروض العلم وأحكام الفلاسفة. الواقع أن سريانه على العلم والفلسفة وسائر سياقات الجدل النظري يشكل واحداً من أهم تعاليم تلك النزعة.

افتراضات المذهب، أي مذهب، محصنة بمقتضى منزلتها المنطقية ضد عدوى الحجاج، كما أن الفشل في حل كثير من الإشكاليات المستثارة لا يستوجب بذاته فعل الارتياب في الافتراضات التي استثارتها، فقد تكمن علة الفشل في عجز يعتري قدرات من تصادف أن عني بأمرها، وقد يتضح أن بعض القضايا التي استشعر الأسلاف خطرها مجرد إشكاليات مفتعلة نجمت عن أخلاط يتعين الخلاص منها. وكما أوضحت في موضع آخر، تبقى إشكاليات عصيّة يستبان من تواتر حالات الإخفاق أنها تندّ على الحسم، وهكذا يشرع أولو الاختصاص في التشكيك في افتراضات النسق، كونها مصدر العجز، وقد يضطرون إلى إحداث تعديلات جوهرية في أحكام سكتوا عنها دهراً، بل إن المطاف قد ينتهي بهم إلى البحث عن مشكاة أقدر على تبديد عتمة الإخفاق. هذا ثمن باهظ مآل الجميع دفعه نظير ذلك التسليم المجاني؛ في نهاية المطاف سوف نواجه صعوبات لا سبيل لدفعها إلا عبر التشكيك فيما سبق أن صادرنا على صحته دون جدل. الانتقال من هذا الطور السلبي، طور الاسترابة في الأصول، إلى طور إيجابي، يستهدف إحلال بديل عما تمت الاسترابة فيه، يتطلب بدوره المصادرة على أحكام مغايرة. المناظرة بين الرؤى المتغايرة جذرياً مستحيلة من حيث المبدأ، إذ لا سبيل لقيام حوار عقلاني إلا بين أطراف تتشارك في الالتزام بحد أدنى من المسلمات.

الاحتكام إلى وقائع صلبة مفرغة نظرياً، على الطريقة التي يعظنا بها الوضعيون، مهمة مستحيلة في العلم قدر ما هي مستحيلة

في أي نشاط بشري مغاير. الإدراك المعرفي، الميكانيزم الوحيد القادر على تحقيق مهام استكناه الكون، مشحون بأحكام مسكوت عنها، ما يخوّل للخصوم حق الارتياب في صحتها. هكذا يرتاب الخطاب ما بعد الوضعي في أسئلة عني بها السلف الامبيريقي عبر التشكيك في صحة افتراضاتها. غير أنه لا يتظاهر بالاستعداد لإثبات بطلان الافتراضات التي استثارتها، بل يروم توظيف عقم الامبيريقية في تسويغ البحث عن رؤى جديدة قد تكون أقدر على التمكين من فهم طبيعة العلم.

من منحى آخر، اتضح أن الوعود التبشيرية التي انطوت عليها الوضعية، وعودها في تخليص البشر من ربقة أوهام ثيولوجية وميتافيزيقة احتازت على ألبابهم مذ طفق جنسهم يستمرىء عمليات التفكير المجرد، وعود زائفة لا سبيل لتحقيقها عياناً. الأبواب لا توصد، ويتعين ألا توصد، في وجه أية محاولة جديدة للمروق على السائد، بيد أن علينا أن نتوقع أن يأزف آن رحيل ما كان فكرة حداثوية، وإن تعين علينا منحه الفرصة كاملة للإفصاح عن مكامن قواه. ميزة هذا المنظور الجديد تكمن إذن في انفتاحيته، في التسليم بالمآل الذي سوف تؤول إليه كل الأفكار، في قدرته على مداولة شتى صنوف الأحكام، وفي إنكاره الجزمي للجزمية، فالجزمية قد لا تكون مبررة إلا حين تجزم بنكران نفسها.

تظل الوضعية، رغم كل ما يمكن أن يقال ضدها، الجسر الذي انتقل الفكر الانجلوسكسوني عبره إلى ضفة هذا الخطاب الحداثوي

الجديد. إسهامات زكي نجيب محمود، على أهميتها، لم تبد قدراً كافياً من الاهتمام بالتفاصيل، وكذا شأن إسهامات معنيين آخرين بفلسفة العلم من العرب، من أمثال ماهر عبد القادر ومحمد عابد الجابري، وإن كان يحسب لها أنها عملت على تنزيل العلم منزلة هو قمين بها في حضارة تعد التقنية، صنيعة العلم، مقومها الأساسي. فهل لي بعد هذا كله أن أقر أن ثمة حاجة إلى ما قمت به، وأن مشروعي، إن كان لي أن أزعم أن لدي مشروعاً، ليس بأي حال متفرداً بل يندرج في تيار النزعة التنويرية التي استهلها دعاة التحديث العرب في مطلع هذا القرن؟

* * *

الكتاب الذي أقدم له بهذا الاستهلال معني بخمس قضايا فلسفية يثيرها النشاط العلمي، وصاحبه يروم تقويم بعض من وجهات النظر الوضعية التي طرحت بوصفها سبلاً لحسمها. القضية الأولى تتعلق باللغة، بطبيعتها، بالوظائف التي يتسنى لها أداؤها، وتلك التي تند عنها، وبالعلائق التي تشجها بالواقع من جهة والفكر من أخرى. ثمة عرض تاريخ فلسفي ينطوي عليه المبحث الأول مهمته موضعة الفلسفة اللغوية، ذات الوعي المعمق بخطر الظاهرة اللغوية، في سياق يبين علاقتها بالوضعية المنطقية (حلقة فينا على وجه الخصوص)، كما يشتمل على عرض ونقاش لرؤية (فتنجشتين) في اللغة، التي أثرت كثيراً في تشكيل موقف الوضعيين منها، وريبة (كواين) في المعنى، وتصور (أوستن) في أفعال الكلام، و(سيرل) في قصدية الأوضاع الذهنية المصاحبة لتلك

الأفعال، فضلاً عن إسهامات (تشومسكي) في تفسير اقتدار البشر على استيعاب أنساق لغوية غاية في التعقيد دون تعليم منظم وخلال فترة قصيرة نسبياً. في ختام هذا المبحث ثمة حديث عن الصمت، بوصفه فعلاً لا يقل قابلية للتفسير والتبرير والتقويم الأخلاقي عن أفعال الكلام.

المبحث الثاني معني بمفهوم النواميس الكونية، وهو مفهوم يصادر عليه العلم، كون هذا النشاط يستهدف طرح نظريات تقوم بوصف القوانين الطبيعية القادرة على تفسير ما تمت ملاحظته من ظواهر والتنبؤ بمستقبل لم يتم رصده منها. لا سبيل لفهم النشاط العلمي دون فهم الغايات التي يسعى نحو تحقيقها، غايتي التعليل والتنبؤ على وجه الخصوص، ولا سبيل لفهم هذه الغايات دون طرح تحليل ملائم لمفهوم القانونية قادر على التمييز بين الاتفاقات العارضة التي لا تصدق إلا مصادفة والتواترات التي تنطوي على نوع من الضرورة الفيزيقية. سوف نعرض في هذا المبحث لإسهامات كل من (أ. جي. أير)، (بريث ويت)، (آرثر باب)، (فرد درتسكي)، فضلاً عن (نيلسون جودمان) و(ويسلي سامون). وكما سوف يتضح من التقويم الذي نطرحه لتلك التصورات، يتسم الموقف الوضعي بمقاومة إضفاء أية صبغة ضرورية على الحقائق التي تشكل موضع دراسة العلم، ما يفسر بحثهم المستمر عن سبل للخلاص عن مفهوم الضرورة الفيزيقية الذي يشتمل عليه مفهوم النواميس الكونية بداهة. لعل هذا يفسر أوجه القصور التي تعاني منها الرؤى الوضعية والتي تستوجب طرح بدائل أكثر اقتداراً، وإن

لم يكن لنا أن نلتمس هذه البدائل عند دعاة الخطاب ما بعد الوضعي، كونهم يثقون في مثل هذه السياقات بما يخلص إليه ممارسو العلم، دون تكريس الحاجة إلى طرح تصورات نظرية.

أما المبحث الثالث فيعنى بمسألة التعليلات الوظيفية التي تسود في العلوم البيولوجية، فضلاً عن بعض أنماط العلوم الاجتماعية والنفسية التي تؤكد دور المقاصد اللاواعية والخفية على تفسير سلوكيات البشر. ثمة استرابة وضعية من عزو مقاصد إلى المكونات العضوية في سياق تفسير العمليات الحيوية التي تقوم بها، كونه يوحي بعملية تخطيط إلهية لا يجوّز العلم شرعية التحدث عنها. لهذا السبب رام بعض من أنصار تلك النزعة تبيان كيف أن التعليلات الوظيفية السائدة في تلك العلوم قابلة لأن تترجم، دون خسارة تذكر في الدلالة، إلى تحليلات تتجنب تماماً أية إشارة إلى المقاصد، في حين حاول بعض آخر منهم تبيان أن تلك التحليلات عاجزة بطبيعتها عن استيفاء شروط يتعين على كل تعليل علمي ملائم أن يستوفيها. في المقابل، حاول خصوم الوضعية توظيف بداهة التحليلات الوظيفية البادية في التشكيك في معايير التعليل التي يقول بها الوضعيون، معايير النموذج الإدراجي أو المستغرق على وجه الخصوص، كونها أقوى مما يجب. التصورات التي سوف نعنى بها في هذا المبحث، خصوصاً إسهامات (أرنست نيجل) و(كارل همبل) و(آرثر باب)، تشكل التناول الكلاسيكي لمسألة التعليلات الوظيفية، ورغم تطامن كثير من علماء البيولوجيا إلى الحديث عن الوظائف، إلاّ أنّ تعرفهم على الإشكاليات التي يثيرها

الحديث عن المقاصد، والتي تعرض لها الأدبيات، قد يكون باعثاً على إبداء قدر أكبر من الحرص وربما الإسهام، بمقتضى درايتهم التخصصية، في تبيان سبل حسمها.

في المبحث الرابع، ثمة تحليل لمفهوم الحالة الشذوذية الذي اكتشفت مركزيته في سياق توضيح بعض الفروق الدقيقة التي تميز بين مختلف التيارات الفلسفية المعاصرة المعنية بالنشاط العلمي. أما المبحث الخامس والأخير، فيثير إشكالية تعريف الفلسفة بوجه عام، كما يعنى بمسائل من قبيل جدواها، وعلاقتها بمختلف الأنشطة التي غبر البشر على ممارستها.

وختاماً، لن أفتعل قيام وشيجة آصرة بين هذه المباحث تتجاوز كونها فلسفية، الأمر الذي يتسق تماماً وعنوان الكتاب الذي يضمها بين دفتيه. على ذلك، فإنها تظل معنية بسياق فلسفي بعينه، ألا وهو الجدل الذي تثيره رؤى الوضعيين للغة والعلم والأخلاق والفلسفة، ولعل هذا ما يبرر إلى حد تضمن هذا الكتاب أبحاثاً سبق نشرها في مواضع أخرى لم تكن معنية بهذا السياق على وجه الخصوص.

صدمات مقلقة(*)

ما إن تسبُتُ الطبيعة في هدأة ظلمائها حتى يوقظها الإنسان، يفضح مكتوم أسرارها، يسجل ثبت تاريخها، ويمندل عن جبينها ـ بنور الكلم ـ دفراء الظلَم. هكذا يحقق الإنسان، بما خطت يمناه أو تقوّل مِقوَلُه، ملكة هي من أرقى ملكاته، ويمارس فعلاً هو من أوجب أفاعيل وجدانه. لغة المرء معلمة تفرده، سبيل اتصاله بأغياره، وأداة وشيه عن مكنون وعيه. بجلائها يستبين فكره، وبعتمها يغمض ويبهم. بأساليبها يمرق من غبش الإمكان إلى شفاف التحقق، حتى لكأنها تفعّل مقاله، وبكلماتها يغني عن إحضار الغائب إلى مرأى العيان، حتى لكأنها تقوم مقامه. فكر المرء أمشاج محقونة، اللفظ لافظ تأزمها؛ ووجداناته أقواس منصوبة، الكلام عاتق نبالها من أسر التوتر.

(*) سبق نشر هذه الدراسة في كتاب أهدته مؤسسة الفرقان إلى المفكر العربي صلاح الدين المنجد.

عجزه يطال الروح، من تعوزه القدرة على الإبانة، فكبوة البيان من كبوة الوجدان؛ ومرغمٌ نفسَه على الكف عما يلزمها كتمانه، من يرغمها على ألا يكتم من أعمالها شيئاً، فعفاف الفكرة من عفاف اللسان، طهرها من طهره، والجرأة على اقتراف الزلة إنما تلجم بالقدرة على الاعتراف (مونتاني).

الصمت وجه من وجوه الكلام، بل إن المسكوت عنه قد يكون أوقع أثراً مما تلوكه الألسن. قد يقصر جمال القول عن جلال الصمت، كما يحدث في شعائر العبادة وطقوس الحداد، وقد يدمل الصمت جراحاً ينكؤها الكلام، كما في حال الحنق، وقد يكون خطيئة تندى لها الجُبُن، كما يحدث عندما نسكت عن جرائم ترتكب. بيد أن اللغة قد تكون موئلاً يقرّ عنده من يوجس من الصمت خيفة، فثمة من يستشعر في الصمت غربة، كونه يضعه في قبالة نفس، أنسُ الكلام سبيلُه للهرب من وحشتها. ما إن تهجع الشفاه، بأن يخيم السكوت على لماها، حتى ينبلج فجر الفكر ويتنفس صبحه. الفكر طائر فضاء قد يفرد في قفص الكلام جناحيه، لكنه يظل مأسوراً (جبران). قد تقرع الشفاه لغطاً، تحدث جلبة ولا كلام، غير أنها قد تستكين ويقال ما لا يقال.

اللغة ظاهرة جمْعية، فالكلام لا يكون لغة ما لم يدلّ على فحوى يلتمس سبيله إلى الأغيار قصداً، والعبارة لا تعبّر إلا إذا عبرت إلى ضفة الآخر، كما أن المعنى لا يقوم إلا بين معنيٍّ وعان، ولذا فإن اللغة تفترض أنا وآخر، وإن أمكن أن يكون هذا الآخر

عينَ الأنا، فالكلام قد ينبعث من لطيفة المرء حتى في انزواءات صمته العازلة (كمال الحاج).

الظاهرة اللغوية غاية في التعقيد والإثارة، كون خبايا النفس البشرية معقودة بنواصيها، وكونها تثير قضايا ملحة ليس ثمة سبيل بيّن لحسمها؛ أنّى للغة أن تشج الفكر بعالم يفارقه ويغاير في آن طبائعها وطبائعه؟ كيف يتسنى للألفاظ أن تستحوذ على دلالة تحدث عبرها في نفوس الآخرين ما تحدث من وقع؟ كيف بشهادة يُحلّ ما كان حراماً، يهدر دم المرء أو يسلب ما ملكت يداه؟ كيف تكون الكلمة صدقة، وتكون ـ حين تقال حقاً في سلطان جائر ـ أفضل الجهاد؟ من ذا الذي يهب لبيادق الكلم قدرة على إسكات بنادق الملك؟ أي سحر ينطوي عليه هكذا قرع شفاه؟

الوعي المعمق بخطر الظاهرة اللغوية سمة للفكر الغربي المعاصر، لكنه لم يطرأ حدثاً عارضاً بل نجم عن تعرض هذا الفكر لصدمات مقلقة أحدثت أثراً بيناً في نزعاته المذهبية ومواقفه الأيديولوجية. لقد عملت الثورة الكوبرنيكية على تبديد وهم نرجسي احتاز على الإنسان منذ انتبه إلى اقتداره الذهني واستشعر تفرده الأخلاقي. لم تعد الأرض ـ موطىءُ هذا الكائن ـ قطباً تسبح في أفلاكه أجرام السماء أدناها وأقصاها، بل غدت ذرة في غبار كوني لا تتناهى له أطراف، كوكباً يدور في فلك شمس من بلايين الشموس، وبذا فقد الإنسان منزلة خاصة كان تنزلها وفق النسق الأرسط ـ بطلمي، بمثنويته الحاسمة التي تفصل دنيا الأرض عن علياء السماء.

النسق الكارتيزي، الذي استهل به الفكر عهود حداثته، يعول كثيراً على الله، فخيرية هذا الكائن تحتم وقوفه إلى جانب البشر إذا قاموا ببذل ما في وسعهم. لن يسمح ذلك الكائن العلوي بأن نضلّل بشكل منتظم طالما لم نضلل أنفسنا على هذا النحو، فلقد خلق العالمَ بطريقة تمكن من فهمه ما التزمنا بتطبيق النهج الذي اقترحه ديكارت. ولكن في حين يرتهن الوصول إلى هذا النهج بعون يقدمه الرب، فإن تطبيقه ليس موقوفاً على الإيمان به. لقد ابتغى ديكارت تخليص العلم من ربقة الاستعباد الثيولوجي الذي تكبل بأغلاله الفكر الأوروبي إبان العصور الوسيطة. النسق الكارتيزي لا يتركنا مع عالم خلو من الله، فهو خالق هذا الكون وضامن دراية البشر بطبائعه؛ بيد أن اللجوء إلى الله لا يتم خلال ممارسة العلم بل يحدث إبان البرهنة على إمكان ممارسته لمن يرتاب فيها. لقد اعتقد ديكارت أنه لا يتوجب علينا أن نمضي وقتاً طويلاً في إقناع الشكاك، فهذه مهمة تنجز مرة واحدة، وقد حسب أنه تحمل عبء إنجازها. على ذلك، فإن نسقه يسّر من عملية تغييب الله عن العالم وإلغاء الدور الذي حسب أسلافه أن الرب يقوم به في التمكين من فهمه (Williams, pp. 87 - 93).

من منحى آخر، عملت مذاهب أكثر حداثة على توكيد عنصر الاضطراب الكامن في طبائع الأشياء ذاتها. الكون، وفق هذه المذاهب، مسرح تعتمل على ركحه صيرورات لا يهدأ لها قرار، صيرورة تاريخية ـ روحية عند هيجل، وأخرى بيولوجية ـ طبيعية عند سبنسر وداروين، وثالثة اجتماعية ـ اقتصادية عند ماركس، الأمر

الذي يحول بدوره دون تأسيس أية رؤى قبلية مستقرة من النوع الذي يركن إليه الخطاب الغيبي، أو هكذا ارتأى أولئك المفكرون. إذا كان الكون قُلَّباً حُوَّلاً، فلا سبيل للدراية بمآل حاله إلا عبر مراقبة ظواهره وإعمال الفكر في النواميس القادرة، مؤقتاً في أفضل الأحوال، على تعليل حوادثه.

على ذلك، اتضح أن الخطاب العلمي، الخيار الذي استعيض به عن الخطاب الغيبي، عاجز بدوره عن كفل ثقة البشر في أحكامه. ذلك أن نبتة الشك الكارتيزي الشيطانية، ذات النبتة التي أسهمت في تقويض صرح التعاليم الكنسية، ما لبثت أن غذت طلْع الارتياب الهيومي في هذا الخطاب البديل، في شاهد تاريخي حاسم على إمكان أن ينقلب السحر على الساحر. حقاً إن (هيوم) كان قد ارتاب في عقلانية الاعتقاد في حدوث الخوارق، التي اعتبرها مناط فتنة تلك التعاليم وأقوى دعائمها الحسية، لكنه استراب أيضاً في شرعية الجزم بقيام أية علائق ضرورية تشج بين ظواهر الطبيعة، موضع دراسة العلم، قدر ما شكك في قدرة الحس والعقل، مطيَّتي نهج هذا النشاط، على تأسيس أية رؤى تتسم بالاستقرار أو تجدر بحدود الجزم الدنيا. فضلاً عن ذلك، فشلت محاولة التأصيل الابستمولوجي التي استهدف منها (إمانويل كانت) دعم الخيار العلمي. لقد رامت هذه المحاولة إضفاء صبغة يقينية على النظريات الرياضية والعلمية المهيمنة في القرن الثامن عشر، ولذا كان من شأن قيام أنساق لا إقليدية، في القرن التالي، وأخرى بعد ـ نيوتونية، في هذا القرن، أن يشكك في صحة ذلك التأصيل. وبوجه عام، اتضح

أن الجمع بين امبيريقية الأحكام وضرورتها ضرب من الاستحالة، وأن على الإنسان أن يواجه مأزق التخير بين العلم واليقين.

ثمة صدمة أخرى تعرّض لها الفكر الغربي أحدثتها مذاهب عملت على توكيد كون العقل مجرد ظاهرة عارضة من ظواهر الطبيعة، صدفة ألقت بها الحياة على ساحل الوجود تعجز عن تمثل ما كان ألقى بها (برجسون). الغرائز وحدها، وفق هذه المذاهب، هي القادرة على تحديد مسار حركة التاريخ والإنسان، وهي لا تعدو أن تكون ميولاً جنسية مختزنة في اللاوعي البشري عند فرويد، أو نزعات نحو توكيد القوة والإرادة عند نيتشه وشوبنهور، أو رغاباً متحدرة عن حاجات عضوية الأصول عند ماركس (شايغان، ص 118). هكذا غدت النفس الشهوانية التي قال بها أفلاطون مركز العون. وهكذا تنزّل الإنسان من شاهقات الفكر إلى دركات الغريزة، من قباب الجلاء إلى أقبية الغموض.

لجأ البشر إذن إلى العلم كي يستقوا من نبع معينه كلمة حق فصلاً، لكنهم ما لبثوا أن اكتشفوا أنهم وإن أصبحوا بالعلم يعرفون أكثر مما عرف أسلافهم، قد أمسوا أقل ثقة فيه، كما لو أن هناك اطراداً عكسياً بين قدر الدراية وقدر الوثوقية، أو كما لو أن الأكثر جهلاً هو الأبلغ يقيناً، وهكذا وجد الإنسان المعاصر نفسه في زمن العتمة بين عالمين، عالم مات وآخر أضعف من أن يولد (آرنولد)؛ بين آلهتين، آلهة رحلت وأخرى لم يحن بعد أوان مجيئها (هلدرن). لم يعد ثمة معنى، يقول هيدجر، فكل ما نقوم به إنما

نقوم به كي نكون في وضع يمكننا من القيام بما سوف نقوم به (Dreyfus, p. 265). أية عبثية ينطوي عليها هذا الوجود، فكل مفعول لأجله ليس في حقيقة الأمر سوى مفعول فيه، ظرف زمان ومكان؟ لعله إذن قد فقد كل شيء هذا الذي لم يفقد سوى اليقين.

ثمة نقلة تعد حاسمة نسبة إلى سياق الاستخارة بين الخطابين الغيبي والعلمي حدثت في مطلع هذا القرن على أيدي الوضعيين. أصالة العلم لا تكمن عندهم في يقينية نتاجاته قدر ما تكمن في قدرات نهجه. إذا لم تكن رؤية البشر للكون مستقرة فليكن نهجهم في البحث عنها مستقراً. الصيرورات التي تعمل على ركح العالم، كالقصور الذي يعتري أدوات الاستشعار البشرية، لا تؤثر في مناط شرعية العلم، كونه يتعين في تعويل نهجه على اختبار ما يخمن العلماء من فروض، بغية التحقق من مصداقيتها. لهذا السبب فإن هذا النهج سبيل أوحد، إن كان ثمة سبيل، للدراية بما يحدث في هذا الكون من ظواهر. غير أن هذه الدراية، فيما يقر النهج العلمي نفسه، عرضة للتقويم والتعديل وفق ما يستجد من معطيات امبيريقية، ولذا فإنها لا تعد بأي حال معصومة عن الزلل.

على ذلك، ثمة صعوبات منطقية أعاقت تقنيين هذا المنهج (ردنر) وثمة عوامل سيكولوجية (هانسون) وأخرى سوسيولوجية (كون) استبين أن تدخلها في تقنيات التحقق الوضعي يتهدد حيدة طرائق البحث العلمية. كل ذلك عمل بدوره على بعث الاسترابة الهيومية في شرعية النهج العلمي، بالرغم من محاولة الوضعيين

الحد من طموحات هذا النهج. لأسباب كهذه رام بعض الفلاسفة (سامون) تسويغ تلك الشرعية وفق سبل براجماتية اعترفوا صراحة بعجزها الأبستمولوجي عن دعم مزاعم العلم المعرفية، في حين اضطر بعض آخر (ستاندن) إلى إعلان أن العلم يظل في نهاية المطاف بقرة مقدسة أخرى. ثمة عنصر عقائدي ينطوي عليه العلم لا سبيل للحد من سطوته؛ ثمة أدلجة دوجماطيقية لا مناص من الاعتراف بخطر محاباتها، رغم أنه لا سبيل لدفعها.

التقنية نشاط بشري قائم على مزاعم العلم، فهي تطبيق أحدث نتاجات العلم بغية تحقيق مقاصد بعينها، لكنها تستثير نوعاً مغايراً من الصدمات. ثمة انتهاكات أخلاقية مؤسية تمارس عبر سبل تكنولوجية ما كان ليتسنى استحداثها في غياب تلك النتاجات، الأمر الذي قد يعني أن هناك مسؤولية تعزى إلى منتجها. بديل رفض تلك السبل، في حضارة التقنية معلمتها الأساسية، لا يعد خياراً متاحاً بالمقدور الذي نؤمل تبنيه، رغم أن هذه المعلمة تحمل في أحشائها بذور فناء شامل للجنس البشري بأسره وحضارته. التقنية، على حد تعبير (هيدجر)، فجوة تفغر فاهاً أمام أقدامنا ليس في الوسع تخطيها، كونها كالقلق والضمير والاغتراب تشكل جزءاً لا يتجزأ من الموقف البشري المعاصر (باريت، ص 190). غير أن القضايا التي يستثيرها النشاط التقني إنما تكرس الحاجة إلى خطاب أخلاقي «شبه غيبي» حسب الوضعيون أنهم نجحوا في إخراسه. لقد حاولت الوضعية، عبر إنكار شرعية كل ما لا يرتد إلى أصول حسية خالصة، التقليل من شأن السياقات الغيبية بضربيها الديني

والميتافيزيقي، والسياقات المعيارية، بنوعيها الأخلاقي والاستاطيقي، مغفلة بذلك أن ثمة رؤى لا يتسع البوح عن بصائرها إلا عبر شكول الفن المبدع الخلاق (ماركوز، ص 176)، وأن الخواء الروحي الناجم عن توظيف العلم للحس والعقل وسائل متفردة لفهم الكون، إنما يعمق الحاجة إلى طرح خطاب أقدر على توظيف سائر الملكات البشرية. ثمة افتراض متضمن في النزعة الوضعية مفاده أن الإنسان قابل لأن يفهرس كدفتر، للحس فصله الأول، والعقل فصل ثان فيه، أما سائر الملكات ففصول لا تجدر بعناء الاعتبار، كون الإنسان قابلاً لأن يفهم دون قرائتها، وكون الكون قابلاً لأن يُفهم، دون ركون إليها.

هذه لمحة تاريخ ـ فلسفية سريعة تضعنا قبالة الفلسفة اللغوية ذات الوعي المعمق بتعقيد الظاهرة اللغوية وخطرها. لقد اتضح لأنصار هذا المذهب عجز الوضعية عن تثمين جدوى كثير من السياقات اللاعلمية وإخفاقها في فهم التنوع الذي تنطوي عليه أشكال الكلام، فضلاً عن فشلها في طرح تصور فلسفي بمقدوره الإسهام في حل الإشكاليات التي تستثيرها هذه الظاهرة.

قبل الشروع في عرض هذا المذهب، موضع تحليل هذه الدراسة، يحسن بنا أن نعقد تمييزاً قد يلتبس طرفاه بين «فلسفة اللغة» (Philosophy of language) و«الفلسفة اللغوية» (linguistic philosophy). الفارق بينهما أشبه ما يكون بالفارق بين «فلسفة العلم» و«الفلسفة العلمية» التي نادى بها أنصار المذهب الوضعي. ذلك أن فلسفة اللغة، شأنها في ذلك شأن فلسفة العلم، فرع من فروع الفلسفة، مجال من عديد مجالاتها، وهذا أمر عني به الفلاسفة منذ أقدم العصور، وإن تباينت سبلهم في التعامل مع قضاياه. إن هذا النوع من البحث يهتم بعلاقة اللغة بالعالم من جهة، وعلاقتها بالفكر من جهة أخرى، كما يعنى بطبيعة مفاهيم لغوية، كالمعنى والإشارة والمفهوم، تستثير قضايا تستعصي على علوم اللغة بسبب طبيعة نهجها الامبيريقية.

في المقابل، تعدّ الفلسفة العلمية مذهباً فلسفياً يطرح نهجاً متفرداً تتبناه طائفة من الفلاسفة دون سواها. الفلسفة اللغوية مسمّى

لتقنيات في البحث توظف في معالجة إشكاليات تنتمي إلى مختلف فروع الفلسفة، بدءاً من الميتافيزيقا وانتهاء بفلسفة اللغة نفسها. إنها محاولة جادة لطرح رؤية جديدة في طريقة تناول المسائل الفلسفية تؤكد وجوب الوعي باللغة التي تصاغ عبرها تلك الأسئلة. الواقع أن هناك وعداً تحررياً تنطوي عليه هذه الرؤية، فهي تبشر بالخلاص من الإرباكات الذهنية التي ظلت تعاني منها البشرية ردحاً طويلاً من الزمن بسبب عوزها لذلك الوعي؛ إنها ترهص بالانعتاق النهائي من أوهام الفلسفة (وليامز، ص 273).

استشعار الخطر الكامن في الظاهرة اللغوية سمة أساسية من سمات الفكر الأنجلوسكسوني لم يقدّر لها أن تتضح تماماً إلا مع مطلع الثلث الثاني من القرن العشرين. آية ذلك أن برتراند رسل، أحد أبرز أعلام هذا الفكر في مطلع هذا القرن، قد أكمل أعماله الفلسفية التي حظي بشهرة بسببها دون أن ينتبه إلى ذلك الخطر، بل إن الشكوك لم تساوره في كون اللغة وسطاً شفافاً محايداً بمقدوره أن يحقق وظائفه دون أية عوائق تستحق الذكر (سيرل، ص 337). غير أن الاهتمام بفلسفة اللغة كان حدث في مراحل أسبق عهداً. لقد تساءل (سقراط) ومن بعده (أفلاطون) عن دلالة مفاهيم الحق والخير والجمال والعدالة، وطرح (لوك) مذهباً يؤكد علاقة اللغة بالفكر، وكذا فعل (بولاند) الذي اعتبر الكلام تفكيراً علنياً والفكر حديثاً باطنياً، في حين رام (لايبنتز) تأسيس علم يستقرىء طبائع الظاهرة اللسانية ويستهدف تحديد النواميس التي تحكم متغيراتها (الحاج، ص 47). على ذلك، أمعن أولئك الفلاسفة في تبسيط طريقة

اللغة في تحقيق ما يناط بها من وظائف، بل إنهم غالوا في تبسيط طبيعة هذه الوظائف. لقد حسبوا أنه في وسع الفكر البشري أن يتحقق عياناً بمجرد أن يتم نطق الألفاظ، كما لو أن المفاهيم تشير إلى كينونات توجد بشكل مستقل عن سبل اللغة التي يعبر عنها. بكلمات أخر، لقد حاولوا النفاذ عبر منشور اللغة إلى حقائق ليست لغوية افترضوا كمونها خلف الكلام، وبذا عملوا على التقليل من شأن هذا التعقيد، بل إن بعضاً منهم لم ينتبه إليه أصلاً. في المقابل، أكّد أولئك الدعاة أن القدرة على التفكير المجرد، التي تركن أساساً إلى القدرة على الكلام، هي التي تمكن الإنسان من مفهمة خبراته والكفاح مع العالم الذي يعيش في كنفه والدراية من ثم به.

وكما أسلفت، فإن أنصار الرؤية الفلسفية الجديدة لا يقتصرون على تكريس الاهتمام بالتعقيدات التي تنطوي عليها الظاهرة اللغوية بل يزعمون طرح رؤية جديدة يؤملون أن تعيد الاعتبار إلى سياقات حط الوضعيون من قدرها وتعد بتحرير البشر من أوهام استحاذت على أذهانهم زمناً طويلاً. لهذا السبب فإن الحديث عن إسهامات الوضعيين في فلسفة اللغة يشكل مدخلاً ملائماً لعرض تلك الرؤية، خصوصاً أنها نشأت إبان تعاظم سطوتهم، بل إن هناك من يعتبر الفلسفة اللغوية رد فعل رافض للتعاليم الوضعية.

التمييز بين اللغة والعالم لا يعد حاسماً عند جل أنصار المذهب الوضعي، فالعالم الذي يعترفون بقيامه ويسوغون شرعية الحديث عنه هو ذات عالم الخبرات الحسية الذي تقوم اللغة بوصفه. هكذا يقرر (آلفرد أير):

«إن العالم هو العالم كما نصفه وكما نجده في نسق مفاهيمنا، والمرء حين يرتاد هذا النسق إنما يرتاد العالم نفسه.. السؤال مثلاً عن ماهية العلية سؤال فلسفي مهم وجدير بالاحترام، فنحن نعتقد أن العلية شيء واقعي يحدث في العالم. لكننا نستطيع أن نسأل أيضاً عن كيفية تحليل القضايا العلية، وعما يعنيه القول بأن حدثاً يسبب آخر؛ ورغم أننا نبدو هنا كأننا نطرح سؤالاً لغوياً صرفاً، فإننا في الواقع إنما نطرح ذات السؤال، وإن كنا نصوغه هذه المرة بطريقة مختلفة سوف يعتبرها معظم الفلاسفة أكثر وضوحاً» (أير، ص 256 ـ 6).

بيّن من هذا النص أن (أير) يعتد بشفافية الوسط اللغوي. اللغة

عنده، كما عند الكثير من الوضعيين، أشبه ما تكون بالنافذة التي نطلّ عبرها على خبرات الحس التي تطلّ بنا بدورها على عالم الواقع، العالم الوحيد الذي يتسنى للبشر الحديث عنه. إذا فشلت اللغة في أداء مهامها، فإن الفشل إنما يعزى إلى متحدثها، الذي قد يذعن إلى سطوة خيالاته إبان عملية وصف خبراته، أو يغامر بتوظيف الكلام في تحقيق مقاصد تتجاوز فعل الوصف. وبطبيعة الحال، فإن لغة العلم هي اللغة المثلى التي تنجح في وصف العالم، ولذا فإنها تتنزل في المذهب الوضعي منزلة خاصة.

التصور الوضعي مؤسس على مبدأ يعرف باسم «مبدأ التحقق» يوجزه (مورتس شلك) بقوله: «إن معنى القضية هو ذات نهج التحقق من صحتها». وكما يوضح (أير)، فإن لهذا المبدأ مترتبتين أساسيتين، مفاد أولاهما هو أن كل ما لا يرتد إلى أصول حسية ولا يقبل التحقق الامبيريقي يعوزه المعنى، ومفاد الثانية هو أن ما تعنيه القضية قابل لأن يوصف كلية عبر تحديد ما يمكن من التحقق منها. وبسبب المترتبة الأولى، ينطوي مبدأ التحقق على شجب لمختلف السياقات اللاعلمية، كالاستاطيقا والميتافيزيقا والدين والأخلاق؛ وبسبب الثانية، يتضمن مشروعاً يستهدف رد كل قضايا العلم إلى أصول مشاهدية بطريقة تضمن دعم النشاط العلمي الذي يبجله كل الوضعيين على حد السواء (أير، ص 249).

ولأن الوضعيين رغبوا في الحفاظ على شرعية الأحكام الرياضية، للدور الأساسي الذي تقوم به في كثير من العلوم المتقدمة وكونها تشكل بذاتها علماً رصيناً حظي بتبجيل فلسفي منذ أقدم

عهود، ولأن تلك الأحكام لا تقبل الرد إلى أصول مشاهدية، التزم الوضعيون بتمييز كان عقده بعض من أسلافهم بين القضايا التحليلية التي تصدق بسبب معانيها، كون محاميلها لا تقر إلا ما سلف تقريره في مواضيعها، والقضايا التركيبية التي لا يتسنى البت في قيم صدقها إلا عبر الاحتكام إلى وقائع امبيريقية، كون محاميلها تشتمل على محتوى لم يتم تقريره في مواضعها. أحكام الرياضة، وفق هذا التمييز، قضايا تحليلية مقنّعة بمقدور التحليل المنطقي أن يكشف عن تحصيل حاصليتها، أي تبيان أنها تصدق بسبب معانيها، ومناط شرعيتها إنما يتعين في قدرتها على تحقيق مقاصد تكميمية اختزالية في أساسها. الرياضة أداة لإعادة صياغة أحكام العلم التجريدية تتسم بقدر كاف من الدقة وتغني عن ذكر كثير من التفاصيل، لكنها تعجز عن الإدلاء بأية معلومات امبيريقية عن الواقع. المعادلات الرياضية إنما تقرر وجود سبل متعددة للتعبير عن ذات الأحكام، وإن كان هذا الأمر لا يستبان إلا عبر تطبيق تقنيات المنطق الرمزي المعاصر، وهي تقتصر على عرض حقيقة مفادها أن أحكام العلم قد ترتبط ببعضها بحيث تكون عناصر طائفة منها متضمنة أو متماهية مع عناصر طائفة أخرى. هذا يعني أنه محتم على مطاف الاستدلال الرياضي أن ينتهي بالنكوص على عقبيه، فصحة أحكامه رهن بما كان صودر على صحته من افتراضات. هذا على وجه الضبط هو نوع الضرورة الذي يلوح أن الرياضة تشتمل عليه، وهذه هي حقيقة سراب اليقين الرياضي الذي حسبه (ديكارت)، ومن قبله (فيثاغورس) و(أفلاطون)، نبعاً للمعرفة الحقة.

أنتجت جهود الوضعيين للحد من سطوة السياقات الأخلاقية مذهبين مختلفين، وإن أجمعا، كل بطريقته، على وجوب تفريغ تلك السياقات من شحنة محتواها القيمي المزعوم. من جهة أخرى اعتبر (شلك) القضايا الأخلاقية قضايا تعنى بالحديث عما يحقق أو يعوق تحقيق الرغاب البشرية، ومن ذات الجهة عدّها (أير) تعبيرات مقنّعة عن مشاعر وانفعالات تصادف أنها تنتاب الكائنات البشرية. هذا يعني أن السياقات الأخلاقية لا تعدو أن تكون جملة من القضايا الامبيريقية القابلة لأن تكون موضعاً للبحث العلمي، بضربيه النفسي والاجتماعي، الأمر الذي يسلبها أحقية الإلزام الخلقي. وكما يشير الجابري، فإن التقدم الهائل الذي حققه العلم أغرى كثيراً من المفكرين بمحاولة تأسيس الأخلاق على العلم عبر ربطها بجوانب عضوية أو سيكولوجية أو سوسيولوجية، ما أفقدها سمة الاستقلالية وطابع الإطلاق (الجابري، ص63). من جهة أخرى، كان (رادولف كارناب) أشد عداء للسياقات القيمية، فكونها طائفة من الأوامر والنواهي إنما يعني أنها أقرب إلى القضايا الإنشائية منها إلى القضايا التقريرية التي تتخذ قيماً صدقية بعينها، كما أن كون أحكامها ليست تحليلية كأحكام الرياضة ولا تركيبية كأحكام العلم أنما يستلزم عوزها للمعنى التقريري، ويسوغ من ثم اعتبارها موضعاً لا يطاله الجدل العقلاني (أير، ص 252 ـ 3).

اللغة مرآة العالم

عني البحث الذي استهله (جوتلوب فريجة) وأكمله (رسل) و(وايتهد) برد أحكام الرياضة إلى مبادىء منطقية، وقد أفضى هذا البحث إلى العناية بإشكاليات يستثيرها مفهوما المعنى والصدق. ثمة قضيتان حظيتا بالاهتمام الأوفر: علاقة اللغة بالعالم وعلاقة اللغة بالفكر. «الأطروحة الفلسفية المنطقية» (Tractatus Logico - Philosophicus)، التي كتبها (لودفيج فتجنشتين) في نهاية العقد الثاني من هذا القرن، محاولة جادة لتحليل هاتين العلاقتين وللإجابة عن السؤال ذي الصيغة الكانتية الذي يستفسر عن إمكان قيام اللغة. لقد افترض (فتجنشتين) أن مهمة اللغة الأساسية إنما تتعين في وصف العالم. تصوير العالم هو طريقة اللغة في وصفه، فالجمل الصادقة صور للحقائق، والعالم هو مجموع هذه الحقائق. هذا يعني أن للتصوير علاقة بمقدورها أن تشج الحدث اللساني بسائر وقائع العالم. ولأن القضايا اللغوية تعبيرات عن أفكار بشرية، ثمة علاقة أخرى تقوم بين الفكر والعالم تعمل اللغة على تكريسها.

ولكن كيف تتم عملية التصوير التي تنجزها اللغة، وكيف يفضي التصور الفتجنشتاني إلى توكيد الشجب الوضعي للسياقات الميتافيزيقية والقيمية؟

العالم الواقعي عند (فتجنشتين) ليس مجموع أشيائه بل مجموع حقائقه (1.1)(*)، وحقائق العالم عبارة عن مجموعة بعينها من الأوضاع التي يمكن أن تتخذها تلك الأشياء، عنيت الأوضاع الممكنة التي تم تحققها بالفعل (2 .04). وعلى نحو مماثل، فإن اللغة ليست مجموعة من الأسماء بل طائفة من القضايا (4.001). أسماء اللغة تمثل أشياء العالم (3.22)، وأسماء اللغة هي عناصرها الأولية التي لا تقبل الرد، تماماً كما أن أشياء العالم وحداتُه الأساسية التي لا تقبل التحليل. اللغة إذن تصويرية بطبيعة بناها، وقضاياها صور للعالم، وبالرغم من أنها لا تبدو كذلك، فالقضايا لا تشبه الصور بأي حال، فإن احتيازها على معنى، كأدائها للمهام المنوطة بها، موقوف على قابليتها للتحليل إلى مجموعة من الجمل الأولية البسيطة التي تعد صوراً حقيقةً لا مجازاً.

بالمقدور نظرياً ترتيب أشياء العالم وفق سبل مختلفة ومتعددة، وإن ظلت هذه السبل محدودة بطريقة أو بأخرى بطبائع هذه الأشياء (2.012، 2.0123). هذا يعني أنه بالنسبة إلى أي شيء، ثمة تراتيب لا تسمح طبيعته بأن يكون أحد عناصرها. غير أن (فتجنشتين) لا

(*) تشير هذه الأرقام إلى فقرات مقتبسة من أطروحة (فتجنشتين): Tractatus Logico-Philosophicus.

يحدثنا عن هذه الطبيعة، ولعله يفكر هنا في المقولات الكانتية أو لعله يرغب في عزو مهمة اكتشافها إلى العلم. ومهما يكن من أمر، فإن كل ترتيب ممكن لأية طائفة من الأشياء يعد وضعاً ممكناً (012. 2)، وما الحقائق التي تشكل العالم الواقعي إلا مجموع الأوضاع الممكنة التي تصادف تحققها بالفعل. الأشياء إذن قاسم مشترك بين عالم الواقع وعالم الخيال، والفرق بين هذين العالمين إنما يتعين في طرائق ترتيب تلك الأشياء. ثمة أرض وثمة شمس؛ دوران الأرض حول الشمس، وضع ممكن، وكذا شأن دوران الشمس حول الأرض؛ لكن الوضع الأول حقيقة من حقائق عالم الواقع، وإن أمكن أن يجهلها البشر، في حين أن الثاني مجرد وضع ممكن ظل في طور الإمكان، وإن اعتقد البشر في تحققه أمداً طويلاً.

وتماماً كما يمكننا العالم من ترتيب أشيائه، تمكننا اللغة من ترتيب أسمائها، وفق سبل مختلفة ومتعددة، وإن ظلت محددة من قبل قواعد يعنى النحاة بوضعها. القضية اللغوية التي ترتب أسماءها حسب ترتيب يناظر وضعاً ممكناً، أي وفق تجميع تسمح به طبائع الأشياء المسماة، تحتاز على معنى، وتعد من ثم قضية مشروعة. باختصار، القضية ذات المعنى وصف لوضع ممكن (4.023). إذا حدث أن تماهى ترتيب الأشياء الفعلي مع ترتيب أسماء القضية المناظرة، كانت القضية صادقة، كونها تصور حقيقة واقعة يشتمل عليها العالم الواقعي. أما إذا اختلف ترتيب الأشياء الفعلي عن ترتيب أسماء القضية، فإن القضية تعد باطلة، كونها تصور وضعاً ممكناً لم يتحقق بل ظل في طور الإمكان (4.25). القضايا الباطلة،

وفق هذا التصور، إن هي إلا وصف عالم متخيل، ومأتى شرعيتها إنما يتعين في استحواذها على معنى. إنها محاولة للوصف أخطأت السبيل، وإن احتفظت بنبل القصد، كما لو أنها اجتهدت فلم تصب، ولذا فإن لها أجراً واحداً. في المقابل، إذا تم ترتيب أسماء القضية بطريقة يستحيل وفقها ترتيب أشياء العالم، أي بطريقة تتنافى وطبيعتها، فإنها تعد منطوقاً يعوزه المعني، كونها تفشل في تصوير أي وضع ممكن، ولذا فإنها لا تعتبر قضية مشروعة. إنها لا تصف شيئاً ولا تخطىء في وصف أي شيء، بل إن الإرباك الذهني هو المهمة الوحيدة التي يقدر لها إنجازها.

ثمة انطولوجيا ينطوي عليها التصور الفتجنشتاني للغة، فهو يلتزم بنظرية بعينها في الوجود. الأوضاع الممكنة، التي يتكون العالم الواقعي من مجموع ما تصادف أن تحقق منها، ترتيبات لأشياء يستقل الواحد منها عن سائرها استقلالاً تاماً (2.0122)، وهذا حكم يسري على تلك الأوضاع قدر ما يسري على عناصرها الشيئية (2.061). ثمة إنكار صريح لإمكان قيام علائق ضرورية تشج بين أشياء العالم ولإمكان حدوث تآثر سببي ضروري بين حوادثه، ورغم أن هذا الإنكار يتسق مع النزعة الامبيريقية التي أورثها (هيوم) لسلفه، فإن (فتجنشتين) يحاول دعمه بطريقة لا تعوزها الأصالة. إنه يفترض أن اللغة تنجح في تحقيق مهامها التصويرية، كما يفترض أن كثيراً من جملها تستحوذ بالفعل على دلالة. ولما كان هذا الأمر يرتهن عنده باتخاذ اللغة بنى بعينها، خلص إلى وجوب أن يتخذ العالم ذات البنى حتى يكون قابلاً لأن يحاكى عبر اللغة (كونتن،

ص221 ـ 6). ثمة استقلالية بين جمل اللغة، بحيث لا ترتهن قيم واحدتها في السياقات العادية بقيم صدق سائرها، كما أن قضاياها قابلة لأن ترد إلى وحدات (أسماء) تستقل الواحدة منها عن غيرها، ولذا يتعين أن تكون الوحدات المسماة (الأشياء) على ذات الشاكلة.

نقطة ضعف هذا البرهان كامنة في افتراض قدرة اللغة على تحقيق مهام وصفية. قد لا يكون من حق أحد الجزم ببطلان هذا الافتراض، فأحكام البداهة تدعمه، لكنه في هذا السياق ينطوي على مصادرة على المطلوب. حقاً إنه يتعين على بنى العالم أن تماثل بنى اللغة، إذا كانت تنجح فعلاً في تصويره، بيد أننا نظل في حاجة إلى دعم مستقل لقدرة اللغة على إنجاز عملية التصوير، بما يتطلبه هذا الدعم من دراية بالعالم تستقل عن اللغة. وبطبيعة الحال فإن هذه الدراية تشكل موضع ارتياب كثير من الفلاسفة، فثمة من يؤكد دور اللغة في تشكيل رؤية البشر للعالم، وثمة من ينكر أصلاً شرعية الجزم بوجود عالم مفارق لخبرات البشر تقوم اللغة بوصفه. ليس بمقدور المرء أن يحكم بأن العالم يحاكي الصورة التي تنعكس على مرآة اللغة ما لم يثبت أصلاً أن اللغة مرآة بمقدورها أن تنجز هذه المهمة، وهذا أمر لا يتسنى القيام به إلا عبر البرهنة على وجود عالم مفارق قابل لأن يدرك بمعزل عن المفاهيم اللغوية.

بيّن أيضاً أن التصور يشتمل على شجب صريح لمختلف السياقات الميتافيزيقية والاستاطيقية والأخلاقية والدينية. إن هذه

السياقات لا تشكل عند (فتجنشتين) جزءاً من اللغة المشروعة، كونها لا تستهدف الوصف معيار الشرعية الأوحد. إنها لا تحدثنا عن عالم متخيل، فالحديث عن هذا العالم يظل متعلقاً بأشياء العالم الواقعي ومتسقاً مع طبائعها، ولذا فإن قضاياها ليست مجرد قضايا باطلة بل تخلو تماماً من المعنى ومدعاة من ثم لإحداث أخلاط ذهنية.

الواقع أن (فتجنشتين) يرتاب في شرعية السياقات الفلسفية بوجه عام. الصورة عنده تعجز عن تصوير علاقتها التصويرية، ومبلغ ما يتسنى لها القيام به عرض هذه العلاقة (2.172). اللغة تصويرية، ولذا لا سبيل للحديث الفلسفي عن علاقة التصوير التي تشج جملها بالعالم. لا شيء يمكن أن يقال عن نقطة تماس اللغة بالعالم، وما لا يقال يتعين أن نسكت عنه (7). المفارقة تكمن في أن أطروحة (فتجنشتين) لا تعدو أن تكون وصفاً لذات الموضع الذي ينكر شرعية الحديث عنه، ولذا فإنه يضطر في ختامها إلى القول:

«إن الأحكام التي أطرحها توضيحية؛ من يفهمها سوف يكتشف أنها خلو من المعنى، محض هراء؛ لهذا السبب يتعين على قارئها أن يرمي بسلمها حالما ينتهي من تسلقه» (6.54).

ولكن إذا كانت الفلسفة هراء، توجب أن نحمل كونها هراء محمل الجد، وألا نتظاهر على طريقة فتجنشتين بأنها هراء مهم، فما لا نستطيع قوله، لا نستطيع قوله، ولا نستطيع حتى الهمس به

(رامزي، ص 99). لقد اتهم (ستراوسن) سلفه (كانت) بأنه رام تحقيق مهمة مستحيلة؛ أن يرسم حدود الخبرة البشرية الممكنة من نقطة ما كان لها أن توجد أصلاً لو أنه أحسن رسم تلك الحدود (Stawson, p.12) ويبدو أن (فتجنشتين) قد رام هو الآخر تحقيق مهمة مماثلة؛ لقد حاول تحديد تخوم اللغة من موضع ما كان له أن يوجد أصلاً لو أنه أتقن مهمة التأريف (demarcation).

قد يفسر الطابع الفردي المكين الذي اتسمت به الأطروحة الجزمية التي شابت تعاليمها، قدر ما يفسر إغفالها لكون اللغة مؤسسة اجتماعية. ليس ثمة حديث هنا عن اللغة بوصفها وسيلة للاتصال بين الناس، فخطاب الأطروحة مكرس برمته لعلاقة الأنا بالعالم. عقب نشر هذا الكتاب، توقف (فتجنشتين) عن ممارسة النشاط الفلسفي، ربما لأنه حسب أنه قد أكمل مهمة الخلاص من الإشكاليات الفلسفية الحاسمة؛ غير أنه ما لبث أن أصبح يرتاب في شفافية الوسط اللغوي وفي كون الوصف معياراً أوحد لتقويم شرعية السياقات اللغوية. لم يعد المعنى عنده علاقة مفردة تقوم بين اللغة والعالم، بل اعتبره توظيفاً لمجموعة من الأدوات. الوصف ليس مهمة فذة تقوم بها لغة ما، بل مجرد لعبة من ألعاب متعددة يمارسها البشر عبر الكلام. قواعد السياقات اللغوية، تماماً كقواعد اللعب، عرضة للتبدل، وعادة ما يتم التواضع عليها من قبل طائفة بعينها من الأفراد. هذا يعني أن اللغة أولاً وأساساً ظاهرة اجتماعية، وسط

للتبادل العلني تحكمه أعراف واشتراطات محددة، وليس مجرد وسيلة لوصف العالم. الحصول على فهم معمق ودقيق للغة يتطلب معاينة مختلف سبل استعمالاتها الفعلية وفحص ما يتسنى إنجازه عبر توظيف أدواتها. من جهة أخرى، فإن كون اللغة مجموعة من الأدوات إنما يعني أنها تستعمل في تحقيق مختلف المقاصد، ومن ثم ليست هناك قواسم مشتركة يشكل مجموعها جوهر اللغة، بل ثمة «تشابه عائلي» (Family resemblance) يقوم بين مختلف استعمالاتها.

وفق هذا المذهب، أصبح (فتجنشتين) ينكر تصوره المبكر القائل بأن الألفاظ تحصل على دلالاتها عبر مقابلة أشياء العالم، كما أمسى يجحد نظرية أقدم عهداً مفادها أن الكلمات تحصل على معانيها عبر ارتباطها بأفكار العقل. لقد صار المعنى عنده يحصل على قواه من التشابه العائلي الذي نكتشفه بين استعمالات الكلمة المختلفة (Searle. p.327). لو حاولنا تحديد معنى اللفظة عبر تحديد تعريف دلالتها، لوجدنا أن معناها أشمل من أن يحصر في طائفة من الخصائص الجامعة المانعة. إذا اعتبرنا التنوع الهائل بين الألعاب (الكرة، القمار، ألعاب الرقع، الألعاب الأولمبية، . .) لن نعثر على قاسم مشترك يشكل دلالة كلمة «لعبة»؛ ثمة فحسب تشابه عائلي بينها. إذا قلنا إن اللعب تسلية، سوف نكتشف أن هناك ألعاباً يتعرض ممارسوها لإصابات مروعة. القول بأن اللعب تسلية للمشاهدين يواجه إشكالية وجود ألعاب لا يشاهدها أحد، كما أن القول بأن الألعاب تنطوي على عناصر تنافسية يدحضه وجود ألعاب

فردية. أيضاً فإننا لا نستطيع تعريف الألعاب بأنها أنشطة تمارس في وقت الفراغ، فثمة من يحترف اللعب بحثاً عن لقمة عيشه (Searle, p.327). كل هذا يوضح أنه يتعين علينا الكف عن البحث عن معنى بعينه يشكل قاسماً مشتركاً بين مختلف ما صدقات المفهوم المراد فهمه (ما يعرف بالتعاريف الجامعة المانعة). إن فهم دلالة المفهوم تتطلب فحص مختلف السياقات التي يرد فيها والتعرف على أوجه الشبه العائلية بينها، أي معرفة جمع من الخصائص التي يختص كل ما صدق ببعض منها وإن لم يختص أي ما صدق بها مجتمعة.

الإرباكات الفلسفية إنما تنشأ عن أخلاط لغوية الأصول، وعلى وجه هذا الخصوص فإنها تنجم عن الاعتقاد في قيام خصائص جوهرية تقوم الألفاظ بتحديدها، ألفاظ من قبيل الحق والخير والجمال التي عني بها الفلاسفة منذ أقدم العصور. النشاط الفلسفي التقليدي محاولة غير مجدية لاكتشاف مثل هذه الخصائص؛ إنه بحث عن أشياء يرتاب (فتجنشتين) في وجودها. الواقع أن (فتجنشتين) يكرس هنا عداءه القديم للتنظير الفلسفي، لكنه يحاول تعزيز هذا العداء عبر تأسيسه على اعتبارات جديدة. ليس من مهمة الفلسفة تأصيل أو تبرير الألعاب اللغوية التي يمارسها البشر، إذ ليس هناك وضع خارج قفص اللغة بمقدورنا من منظوره أن نقوّم علاقة اللغة بالعالم أو أن نعرف ما إذا كان الكلام ينجح في تصوير الواقع. ورغم أنه لا ينكر وجود واقع مفارق للغة، فإنه يرى أن طريقنا في فهمه محددة وفق بنى لغات ألفناها. لو كانت لغاتنا مختلفة عما هي عليه، لربما فهمنا العالم بطرق مغايرة. على ذلك،

فإن (فتجنشتين) لا يقول بنسبية الحقيقة؛ ذلك أن الحكم بنسبية الحقيقة، كالحكم بمطلقيتها، يفترض التحرر من قفص اللغة قدر ما يفترض القدرة على استبصار علاقتها بالعالم، وهذا أمر يشكل موضع ارتياب عنده (Searle, p.331).

التصور الذي يطرح (فتجنشتين) المتأخر، خصوصاً في كتابه «أبحاث فلسفية» (Philosophical Investigations)، يتجنب تماماً الحطّ من قدر السياقات الأخلاقية والدينية والجمالية وسائر السياقات اللاعلمية. لكل خطاب منطق يلائمه، ولذا فإنه من المنافي للعقل أن نقوّم الخطاب اللاعلمي وفق معايير العلم، كأن نخوض في قضية الله، وهي قضية ثيولوجية صرفة، عبر تقصي الشواهد الامبيريقية التي تعزز فرض وجوده، أي عبر توظيف معايير المنهج العلمي. ليس من مهمة الفلسفة تقويم نجاحات أو إخفاقات اللعبة الدينية، ولا أية لعبة لغوية أخرى، ومبلغ ما يتسنى لها القيام به هو وصف الكيفية التي تمارس بها. فهم أي خطاب إنما يرتهن بفهم الدور الذي يقوم به في حيوات الناس، ولذا فإن الوضعيين الذين اعتبروا الدين والأخلاق والفن محاولات فاشلة لمقاربة العلم، قد أساءوا فهم منطق هذه السياقات وأغفلوا خصوصية القواعد التي تقنن ألعابها.

غير أن هذا التصور لا يتغيّ فحسب الحول دون الوقوع في فخاخ القياسات المضللة، بل يعمل أيضاً على تكريس نزعة تسامحية تجاه الثقافات المغايرة. إذا لم يكن من شأن الفلسفة أن

تصلح من حال اللغة، فإنها ملزمة بالتسليم بشرعية أي نشاط لغوي يمارس على نحو فعال. وكما يوضح (كونتن)، فإن لهذا التصور معنى انثروبولوجياً عميقاً، كونه يعارض نزعة سلطوية سادت أوروبا في القرن الثامن عشر تم وفقها الحكم على ثقافة الآخر بالتخلف والحمق (كونتن، ص 236). . إن (فتجنشتين) المتأخر ينكر صراحة وجود معايير مطلقة يمكن وفقها تقويم مختلف أشكال الحياة بشكل محايد. ذلك أن فهم هذه الأشكال، التي تفصح عنها اللغة وتقوم بدور فاعل في تشكيلها، إنما يتطلب فحصاً داخلياً لمنطقها لا يفترض صحة أية معايير خارجية، فمعرفة كل شيء، كما يقول (دوستتال)، قد تؤدي إلى العفو عن كل شيء. أيضاً فإنه ينكر إمكان قيام لغات فردية خاصة يمكن أن توظف في وصف خبرات الأنا الفردية على الطريقة الكارتيزية وسائر الطرائق السولبسية. لقد شيد (ديكارت) أثافي نسقه على إمكان قيام مثل هذه اللغة، فهو يقول بإمكان أن يتشكل مفهومنا للعالم عبر البدء بعناصر ذاتية، من قبيل الأوصاف اللغوية لأعمال الذهن. في المقابل، ارتأى (فتجنشتين) أن قواعد استعمال الألفاظ، التي تصف خبرات المرء الحسية، قواعد اجتماعية علنية يتم تعلمها وتطبيقها في مواقف اجتماعية بعينها. إننا لا نحتاز على قواعد لغوية إلا بسبب كوننا أعضاء في جماعات لغوية، كما أن مفردات الخبرات الداخلية وجدت قبل أن نولد. الكلمات واستعمالاتها إذن ظواهر اجتماعية بصرف النظر عن درجة خصوصية ما تستعمل في الإشارة إليه. وبطبيعة الحال، ثمة مترتبة معرفية حاسمة تفضي إليها هذه الرؤية،

فهي تؤكد فكرة وجودية مفادها أن حصول المرء على تذكرة لدخول العالم لا يرتهن بقدرته على أية ألغاز ابستمولوجية. من جهة أخرى فإنها تستلزم عدم شرعية نقطة بدء النسق الكارتيزي، هذا النسق الذي أحدث أثراً في الفكر الغربي لم يضاهه أثر. إن (ديكارت) الذي حسب أنه قد علق الحكم بخصوص كل شيء إبان مرحلة ارتيابه، إنما يصادر ـ عبر استعماله لمفردات تصف خبراته الخاصة ـ على وجود عالم يقطنه أشخاص تعلم منهم هذه المفردات، بل يروم إقناعهم بصحة ما يذهب إليه، ومن ثم فإنه لم يرتب حقيقة في كل شيء.

ومهما يكن من أمر، فقد شكك الكثير من الفلاسفة في الدعوى ضد التنظيرية التي نادى بها (فتجنشتين). إن تعددية الظواهر قد تصعّب من طرح نظرية عامة تقدر على تفسيرها، لكنها لا تحول دونه. الواقع أن عوز (فتجنشتين) لمثل هذه النظرية اضطره أحياناً إلى اتخاذ مواقف يصعب تسويغها. فعلى سبيل المثال، وكما يجادل (سيرل)، حين نطّلع على أحكامه بخصوص الدين يتضح أنه يحاول اتخاذ موقف توفيقي يفشل في كسب الطرفين اللذين رام التوفيق بينهما. القول بأن شرعية الخطاب الديني لا تقل عن شرعية الخطاب العلمي قد يثلج صدور الأتقياء منا، إلى أن يفاجئهم قوله: إن الدين مجرد لعبة من الألعاب التي يمارسها البشر عبر الكلام. هكذا يقر (سيرل) أنه يود القول:

«إن فهم الخطاب الديني يتطلب فهم الدور الذي يقوم به الدين في حياة المتدينين؛ ولكن كيف يتسنى لنا ذلك إلا بفهم كيف أن هذا

الخطاب يتضمن إشارة إلى كائن مفارق له؟ حين يصلي المرء فلأنه يعتقد في وجود إله يستمع إلى صلاته؛ غير أن قضية وجود هذا الكائن لا تشكل جزءاً من اللعبة اللغوية، فمن يصلي دون أن يعتقد في أن الله يستمع إلى صلواته إنما يتمحل في دينه» (Scarle, p.345).

من منحى آخر، فإن أهمية ملاحظة التعقيدات التي تنطوي عليها الظواهر اللغوية التي تشكل موضع البحث إنما تكمن في القدرة على الإسهام في حسم القضايا التي تستثيرها تلك التعقيدات. حين يعزى الفضل إلى أرسطو في استحداث علم المنطق فإنه لا يعزى إليه لأنه اكتشف التعقيدات التي تنطوي عليها مختلف الظواهر الاستدلالية، بل لأنه استطاع اكتشاف بنى مجردة بعينها لم تكن تلك الظواهر إلا تجسيداً لها. لقد أوضح أرسطو كيف أنه بالمقدور فهم المنطق العام الذي نستدل به دون إمعان في فحص تفاصيل تمثلاته العينية. لم يكن ثمة أيسر عليه من أن يقر أن ظواهر الاستدلال البشري أعقد من أن يتم تأطيرها في قوالب محددة، وهذا موقف اتخذه بعض الفلاسفة المعاصرين بخصوص المنطق الاستقرائي، أو أن يقول إن تحديد تلك القوالب يتطلب التحرر من أقفاصها ومن ثم فإنه مستحيل من حيث المبدأ، وهذا هو موقف (فتجنشتين) من تحليل الظواهر اللغوية. لكنه لم يفعل، ولو فعل لما قدر لنا فهم تلك الظواهر ولما قيّض له أن يحدث الأثر الذي أوقع لما يربو عن عشرين قرناً. إن رؤية الواحد خلف ما يبدو متكثراً هي التي تمكّن من الفهم الحقيقي لطبيعة ما نعنى به، وهذا أمر يصدق على الفلسفة قدر ما يصدق على العلم. قد لا تستبان

العلاقة التمثيلية التي قال بها (فتجنشتين) «الأطروحة» وأنكرها (فتجنشتين) «أبحاث فلسفية»، وقد تستتر خلف صنوف شتى من العلاقات، لكن ذلك لا يحول دون إمكان أن تكون الواحد الكامن خلف المتعدد. صحيح أن هذه العلاقة تثير قضية شرعية السياقات اللاعلمية وقد تثير مسائل أخرى، لكن ذلك قد يكون مدعاة للبحث عن سبل أفضل لتناول تلك القضايا أو البحث عن علاقة أقدر على تجنبها، بل إن آخر ما يتوجب علينا اللجوء إليه هو افتراض كمون التعددية في شكول الكلام والقول باستحالة ردها إلى علائق بعينها. إن (فتجنشتين) المتأخر يحجم قصداً عن طرح أية رؤية شمولية من شأنها أن تعمق الفهم بطبيعة الظواهر اللغوية، ويبدو أن مبلغ ما يقوم به هو لفت الانتباه إلى التعقيدات التي تنطوي عليها.

من جهة أخيرة، فإن اعتراف (فتجنشتين) بشرعية أي نشاط لغوي يمارس على نحو فعال إنما يجوز أنشطة ثمة مجال للارتياب في أخلاقيتها أو عقلانيتها، بل إنه يفضي إلى ضرب من الأناركية لا سبيل إلى تسويغه. صحيح أن هناك حاجة ماسة لقدر كاف من التسامح الثقافي والتعاطف الأخلاقي مع الآخرين، وأننا عادة ما نقوم بتقويم ثقافات الآخرين وسلوكياتهم وفق معاييرنا الخاصة، ولكن يتعين علينا ألا نغالي في إضفاء الشرعية على كل خطاب بغض النظر عن السلوكيات التي يجوّزها. ليست هذه محاولة لتكريس أي نوع من الهيمنة الثقافية، بل هي محاولة للفت الانتباه إلى أنه ليس هناك ما يحول دون قيام معايير أخلاقية وابستمولوجية بالمقدور تسويغها ـ بالرغم مما تشتمل عليه من عوامل ذاتية ـ

بطريقة تكفل توظيفها في تقويم مختلف الثقافات البشرية. أليس هذا على وجه الضبط ما يحاول رجالات الأخلاق ومنظرو الابستمولوجيا القيام به؟ أليست هذه الصبغة المعيارية هي التي تميز الفلسفة عن العلم ذي الصبغة التقريرية الخالصة؟ أي مدعاة تضطرنا لأن نقرر مسبقاً عجزنا عن تحديد وتبرير اتفاقات مشتركة تتعلق بما هو إنساني فينا وتمكننا في ذات الوقت من شجب السلوكيات التي يجمع البشر أو يكادوا يجمعون على همجيتها؟

الريبة في المعنى

عني الفلاسفة منذ عهد (ديكارت) بقضية المعرفة وبإشكالية تأسيس العلم ودعم قدراته الابستمولوجية، وهكذا استحاذ الواجس الابستمولوجي على فلاسفة الفكر الأنجلو ـ سكسوني لحقبة تربو على ثلاثة قرون. في المقابل شرع (جوتلب فريجه) ومن بعده (فتجنشتين) في توكيد مركزية مفهوم المعنى، ومنذ ذلك الحين طفق الفلاسفة ينتبهون إلى الدور الذي تقوم به اللغة في تشكيل فهم الإنسان للعالم. غير أن (ويلارد كواين)، الفيلسوف الأميركي المعاصر، يرتاب في هذا المفهوم جملة وتفصيلاً، ومن هذه الريبة يخلص إلى أحكام فلسفية على قدر كاف من الخطر. ثمة فكرة ظلت سائدة مفادها أنه بمقدور ألفاظ اللغة أن تبلّغ المعاني التي تدور في خلد أي واحد منا، يؤكد (فتجنشتين) المتأخر تعقد عملية التبليغ هذه، غير أنه لا يشكك في إمكان إنجازها. في المقابل، يرى (كواين) أنه لا سبيل لمعرفة ما إذا كانت الألفاظ نفسها تبلغ المعاني ذاتها إلى مختلف الأشخاص. إذا كانت المعاني قائمة في

العقل، كما يزعم العقلانيون، فإنها محجوبة عنا، ولذا فإننا لا نستطيع معاينة ما يدور في رؤوس الآخرين والجزم بأن المعنى الذي يريده الواحد منا قد بلغ متلقيه كما أراد. أما إذا كان السلوك هو معيار التعرف على المعاني، فإن الجزم بحدوث فعل التبليغ يظل مستحيلاً، فاستجابات الآخرين للمستثيرات اللفظية التي يستقبلونها قد تتشابه مع ردود أفعالنا تجاهها، على اختلاف الدلالات التي يعزونها عن تلك التي ننسبها إليها. فضلاً عن ذلك، ليس بمقدور الإمعان في فحص المزيد من السياقات أن يحول دون هذا الإمكان. وبوجه عام، فإن تماثل الاستجابة السلوكية لا يضمن بذاته الاتفاق على دلالة المثير، وآية ذلك أن الواحد منا قد يكتشف فجأة أنه أساء فهم معنى كلمة طالما استعملها ولم يثر استعماله إياها أي تشوش في اتصاله بأغياره.

وبطبيعة الحال، ما إن نرتاب في مفهوم المعنى حتى تصبح قضية الترجمة غاية في التعقيد. ذلك أنه يفترض أن الترجمة تستهدف نقل المعاني من لغة إلى أخرى، وإذا كانت عملية تبليغ المعاني داخل اللغة نفسها موضع ارتياب، فالأجدر أن تكون كذلك حال محاولة القيام بها بين لغات مختلفة، خصوصاً في ضوء تباين المخزون الثقافي في كل لغة عنه في اللغات الأخرى. لاحظ أن (كواين) هنا لا يفصح عن تذمر أدبي عادة ما يعبر عنه بالقول «إن الترجمة خيانة»، بل يذهب إلى حد الزعم بقيام قطيعة كاملة بين الثقافات البشرية شبيهة بتلك التي يزعم (كون) قيامها بين النماذج المثلى (Kuhn, p.20).

أيضاً يرتاب (كواين) في إمكان عقد تمييز حاسم بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية. ذلك أن الصدق بسبب المعنى، في مقابل الصدق بسبب الواقع، هو معلمة القضايا التحليلية، والمعنى كما أسلفنا موضع ارتياب عنده. ولأن الوضعيين يعولون كثيراً على هذا التمييز في تصنيف العلوم إلى علوم شكلية تعنى بالقضايا التحليلية (كالرياضيات والمنطق) وعلوم تعنى بالقضايا التركيبية (كالفيزياء والكيمياء)، ولأنهم يشككون في شرعية أي نوع آخر من القضايا، فإنهم يخلصون إلى أن المهمة الوحيدة التي يمكن للفلسفة أداؤها هي وضع أساس صلب للنشاط العلمي بضربيه الشكلي والطبيعي. إذا كان العلم مهتماً برصد ظواهر العالم المادي، موضع ومستثير الإحساسات البشرية والعالم الوحيد الذي يتخذ الحديث عنه أية شرعية، فما الذي تستطيع الفلسفة تقديمه غير تحليل مفاهيم العلم وتبيان أصوله ومناهجه؟ في المقابل، ارتأى (كواين) أن الفلسفة ليست معنية بوضع هذا الأساس، بل إن العلم ليس في حاجة إلى هذا الدعم أصلاً، فكثير منه أجدر بالثقة من الفلسفة نفسها. الفلسفة عنده استمرار للعلم، بل هي جزء منه، فهو متصلة تبدأ بالتاريخ والهندسة وتنتهي بالرياضة والفلسفة وليس ثمة معيار حاسم يمكّن من الفصل بين أجزاء هذه المتصلة. تجريد الفلسفة إنما ينشأ عن عمومية أحكامها وليس عن طبيعة موضع اهتمامها؛ فمثلاً، تحدثنا العلوم عن علاقة التأثر السببي التي تشج بين أنواع بعينها من الحوادث، في حين تخبرنا الفلسفة عن مفهوم العلية بوجه عام (كواين، ص 320) من هذا المنظور، يعتبر

(كواين) واحداً من أبرز دعاة النزعة الطبائعية [Naturalism].

وأخيراً، يؤكد (كواين) أنه يصعب على البشر عزل أنفسهم عن رؤاهم وعقائدهم بطريقة تمكّن الواحد منهم من رؤية العالم من منظور خصومه. هذا يعني أن فهم مذاهب الآخرين يتطلب عدم اعتبار منطوقاتهم قضايا قابلة للتقويم الموضوعي المحايد، ولذا فإن (كواين) يكرس النسبية الثقافية التي دعا إليها (فتجنشتين). أيضاً فإنه، بالرغم من ريبته في المعنى، يتبنى مفهوماً سلوكياً مفاده أن البشر كائنات تقذف بوابل من المثيرات تكيفت على إنتاج استجابات لفظية لها، وخلافاً لهذه المثيرات والاستجابات ليس ثمة معاني تدور في أخلاد البشر يتخذ الحديث عنها أية شرعية (سيرل، ص 349) . المعنى عنده هو أضعف محاور اللغة، طالما اعتبر متعلقاً بعمليات لا تحس ولا تجس، وليس ثمة سبيل لتحديد طبائعها وفق مناهج العلم الامبيريقية. من هنا يستبان أنه يتخذ موقفاً قريباً من موقف (بلومفيلد) رائد النزعة البنيوية في الولايات المتحدة.

يتضح أيضاً أن كواين يشكل خطوة مهمة على درب استشعار الخطر الكامن في الظاهرة اللغوية وفي التبسيط الفلسفي للتعقيد الذي تنطوي عليه، وإن اتسم مذهبه بطابع سلبي يعول كثيراً على تكريس الارتياب في مفهوم المعنى. على ذلك، ثمة نقلة أكثر حسماً، نسبة إلى الفلسفة اللغوية، حدثت على أيدي فلاسفة من قبيل (أوستن) و(جرايس) و(سيرل)، وإن اتضحت تباشيرها في أعمال (فتجنشتين) المتأخرة.

تركز الاهتمام أساساً على تحديد طبيعة العلاقة بين مفهومي الصدق والمعنى، وذلك على افتراض أن المعنى يشج اللغة بالفكر في حين يقوم الصدق بوشج اللغة بالعالم. وفق هذا الافتراض يمكن اعتبار اللغة قارباً يعبر به البشر من ضفة الفكر إلى ضفة العالم، ولذا يتعين علينا باستمرار، حين نقوم بفحص أي منطوق لغوي، أن نستفسر عن معناه، أي عن علاقته بضفة الفكر التي رحل منها، وأن نتساءل عن شروط صدقه، أي عن علاقته بضفة العالم التي يزمع الرحيل إليها. اهتم الوضعيون خصوصاً بمنتهى مطاف هذا القارب، على افتراض أن هذا المطاف يكفل الإسهام في تحديد نقطة بدئه، ومن هنا جاءت عنايتهم بمبدأ التحقق الذي قال به (شلك)، وبنظرية التصوير التي شايعها (فتجنشتين)؛ في حين حاول السلوكيون، من أمثال (كواين) و(بلومفيلد)، غض الطرف كلية عما يحدث في الضفة التي يرحل منها قارب اللغة وظلوا يرقبون الوجهة التي يتخذها والمطاف الذي ينتهي إليه، بل إن هناك من وكد علاقة

اللغة بالفكر والدور الذي تقوم به في تشكيل رؤية البشر للعالم بطريقة حالت دون عقد تمييز بين اللغة والضفة الفكرية التي يرحل منها قاربها. في المقابل، وكدت طائفة من الفلاسفة اللغويين أهمية ما يحدث في ضفة الفكر، كونه العامل الأساسي الذي يحدد وجهة هذا القارب. المفهوم المركزي في هذا السياق هو مفهوم «أفعال الكلام» (Speech Acts)، الذي استحدثه (جون أوستن)، وهو مفهوم يهتم بتوظيف مقاصد المتكلم في فهم علاقة اللغة بالعالم. المنطوقات اللغوية، وفق هذا المنظور، لا توجد معزولة في مواضع يمكن إغفالها، بل تنتجها كائنات بشرية في مواقف فعلية بغية تحقيق أهداف بعينها. لهذا السبب فإنه لا يتسنى فهم معاني القضايا اللغوية ولا معرفة شروط صدقها، إلا عبر الدراية بمقاصد أصحابها. وكما يلاحظ (سيرل)، فإن هذا المذهب لا يرفض السؤال الذي يستفسر عن علاقة اللغة بالعالم، بل يطرحه في سياق أكثر عمومية. إنه يروم تفسير الكيفية التي تقوم وفقها مقاصد المتكلم بإقامة علاقة بين منطوقاته ومرجعياتها الإشارية:

> «هكذا يتم استيعاب السؤال الأساسي في فلسفة اللغة والعالم، السؤال الذي يستفسر عن علاقة الواحد منهما بالآخر.. في سؤال أشمل يستفسر عما يجعل الكائنات البشرية قادرة على إحداث هذه الجلبة التي تنجم عنها نتائج باهرة، أي عن الكيفية التي نحصل عبرها، من الضوضاء التي تحدثها شفاهنا والعلامات التي نخطها بأيدينا، على كل هذه الخصائص الدلالية التي نعزوها إليها» (سيرل، ص 350).

طريقة تعلق اللغة بالعالم وقف إذن على مقاصد البشر،

والتوكيد فحسب على علاقة اللغة بالعالم إنما يتضمن إغفالاً لهذا الوقف. لقد سيطر معيار التحقق على الوضعيين إلى حد جعلهم ينكرون شرعية أي منطوق لغوي لا يستهدف وصف العالم، وكذا فعل (فتجنشتين) المبكر، في حين لاحظ (أوستن) أن ثمة منطوقات لا تستهدف الوصف أصلاً ولا يزعم أصحابها صدقها، وإن ظلت تحتاز على شرعية كاملة وتعبر عن مقاصد لا سبيل لفهم كثير من سلوكيات البشر إلا عبر تحديدها.

حين يسأل القسيس رجلاً «هل تقبل هذه المرأة زوجة وفيّة لك؟» ويجيب «نعم، أقبلها»، فإن هذا الرد لا يعد وصفاً لعملية الزواج في الوسع التساؤل على طريقة الوضعيين عن قيم صدقه وعلاقته بالعالم، بل فعل يعد بذاته ممارسة حقيقية لتلك العملية. أيضاً فإن الذي يقول «أعدك بأن أبذل قصارى جهدي»، و«أراهن على فوز الحزب الديمقراطي في انتخابات الرئاسة» و«أعتذر عما بدر مني»، لا يقوم بوصف ما يحدث في العالم، بل ينجز أفعالاً ويحقق ومقاصد؛ إنه يعد ويراهن ويعتذر، وكذا شان من يقسم أو يهنىء أو يسمي أو يهدد أو يطلّق حليلته أو يقدم التعازي فيمن رحل. إن من يصدر منطوقاته من هذا القبيل لا يرتب مفرداته بطريقة يأمل أن تناظر ترتيب وضع ممكن أصبح في طور التحقق، بل يؤدي أفعالاً تقتصر تلك المفردات على تحديد طبيعتها. إن منطوقاته على حد تعبير (أوستن) «منطوقات إنجازية» أو «منطوقات أدائية» (performative utterances) وليس ثمة سبيل لفهمها إلاّ عبر فهم نوايا أصحابها. إن الذي يقول إنه يعد بشيء ما قد يقر التزامه بإيفاء

وعده، وقد يروم الإفصاح عن قدرته على التحدث باللغة التي عبر بها عن وعده، وقد يتغي إقناع مستمعيه بقدرته على تحمل المسؤولية، ومن ثم فإنه لا سبيل لفهم ما أراد إلاّ بالدراية بالمقصد الذي رام تحقيقه. هذا يعني أن السياق يقوم بدور أساسي في تحديد المعنى. العرف يقوم بدور لا يقل أهمية، فالمعنى ليس مسألة قصد وسياق فحسب، بل هو مسألة عرف، وليس كل ما يقوله المرء يمكن أن يعبر عن مقصده إذا توافر السياق المناسب (عزيز، ص168).

كل هذا إنما يكرس حقيقة تعقد مفهوم المعنى التي أغفلها الوضعيون. الواقع أن (أوستن) أذعن في البداية إلى المبدأ الوضعي القائل بوجود منطوقات لغوية تقتصر على الوصف، غير أنه ما لبث أن اكتشف أن الوصف فعل شأنه شأن الوعد والشكر. كل منطوق يقوم بفعل كلامي من نوع أو آخر، ما يعني أن المنطوق لا يكون صادقاً أو باطلاً بقدر ما يكون ناجحاً أو فاشلاً في تحقيق ما أراد منه قائله تحقيقه. هكذا أضحت علاقة اللغة بالفكر، عوضاً عن علاقتها بالعالم، المعلمة الأساسية التي تحدد طبيعتها.

وكما يوضح (أوستن)، فإن الفعل الإنجازي أو الأدائي المتضمن في المنطوق اللغوي فعل مركب، فثمة ثلاثة أفعال ينجزها المرء إبان نطقه: فعل النطق (locutionary act)، فعندما يقول المرء شيئاً فهو ينطق بقول له معنى، أي يحتاز على إشارة مرجعية ومفهوم دلالي؛ وفعل الإنطاق (illocutionary act)، فالمتكلم ينجز فعلاً بعينه كالوعد أو التهديد؛ وفعل الاستنطاق (Perlocutionary act)، فالمتكلم يحدث أثراً في المستمع، كالإقناع أو التخويف. أفعال

الإنطاق تنحل بدورها إلى أفعال الأحكام والأمر والالتزام والسلوك والإيضاح، التي تمثلها على التوالي أفعال التقدير والتحذير والتعهد والاعتذار والتفسير (عزيز، ص 194 ـ 165).

ثمة تعددية إذن في سياقات الكلام ومقاصده، وثمة شكول متباينة لأوجه الحياة تعكسها اللغة. الواقع أن (أوستن) يمعن في عقد التمييزات بين المعاني وبين المقاصد دون أن يعنى بتوظيفها في طرح مرجعية فلسفية تسهم في حل القضايا التي يثيرها تعقد الظاهرة اللغوية، وكأنه يعمل على تكريس عداء (فتجنشتين) للتنظير. من جهة أخرى، فإنه يغفل التطورات الدلالية التي تطرأ عادة على الألفاظ، فهو يبحث في معاني الكلمات دون أن يقيم اعتباراً كافياً لسياقاتها التاريخية، كما أن هناك تفاصيل يخوض في أمرها توحي بتكلف وحذلقة لا مدعاة لهما. إن الإيغال في التدقيق قد يكرس شعوراً بالزيف (وليامز، ص 284)، سيما في غياب نظرية توظف من أجلها التمييزات المدقق في أمرها.

على ذلك، نجح (أوستن) في تعميق الإحساس بالمسؤولية تجاه المعاني وفي تبيان العوامل التي تقوم بدور فاعل في تحديد دلالات المنطوقات الإنجازية. لقد قام بذلك بطريقة اتضح منها قدر التبسيط الذي تنطوي عليه النزعة الوضعية، بل إنه هيأ المشهد الثقافي الأنجلو ـ سكسوني للبحث في قضايا فلسفية مهمة يستثيرها النشاط اللغوي، وذلك عبر اهتمامه بمسألة أفعال الكلام ولفته الانتباه إلى خطر هذا المفهوم، ما أضفى على فلسفة اللغة مسحة تراكمية أعوزتها عبر تاريخها الطويل.

قصدية الأوضاع الذهنية

قام (سيرل) بتطوير أعمال (أوستن) وبمواجهة قضايا فلسفية أكثر أهمية. لقد اهتم خصوصاً بدور أفعال الكلام في عملية الاتصال واعتبرها، بديلاً للجمل الأولية التي تحدث عنها الوضعيون، وحدة الاتصال اللغوي الأساسية. أيضاً فإنه رفض فكرة دراسة اللغة بطريقة شكلية تغفل استعمالها في إنجاز تلك الأفعال. فلسفة اللغة عنده فرع من فروع فلسفة العقل، ولذا فإن السؤال الذي يستفسر عن كيفية تمثيل اللغة للواقع يفضي عنده إلى السؤال عن الكيفية التي تمثل بها أوضاع الذهن ما يحدث في العالم. بداية يعترض (سيرل) على تصور (جرايس) الذي يحدد معنى القول في الأثر الذي يحدثه في متلقيه، وذلك على اعتبار أنه يشتمل على خلط بين فعلي الإنطاق والاستنطاق، فضلاً عن كونه يغفل دور العرف في تحديد المعنى (عزيز،ص 67). أيضاً يقوم (سيرل) بتوظيف مفهوم القصدية (Intentionality) في تبيان قدرة هذه الأوضاع على تمثيل ما يقوم البشر بإدراكه من وقائع. إنه يلحظ أن ثمة أوصافاً

ذهنية موجهة بطبيعتها إلى أشياء خارجة عنها، كالشعور بالخوف أو التهديد، وهي قصدية بهذا المعنى، وثمة أوضاع ذهنية لا تنطوي على مثل هذا الضرب من القصدية، مثل الشعور بالألم. رؤية إشكاليات الظاهرة اللغوية من منظور هذا المفهوم تعد عند (سيرل) أنجع سبيل لفهمها. ولكن كيف تتعلق قصدية بعض الأوضاع الذهنية بقصدية الأفعال الكلامية، وكيف يتسنى توظيف هذا المفهوم في تفسير العلاقة التي تربط بين عالم الفكر وعالم الواقع؟

إذا اعتبرنا اللغة شكلاً من أشكال السلوك، نستطيع إعادة صياغة ذينك السؤالين بحيث نستفسر عن الكيفية التي تولّف بها أفعال الكلام بين ألفاظ اللغة وخصائص سلوكية مغايرة، مثل المعنى، وعن الكيفية التي تهب عبرها هذه الأفعال خاصية التمثيل أو القصدية على الأصوات والعلامات. يطرح سؤال المعنى وفق الصياغة التالية: «حتى على افتراض قصدية بعض الأوضاع الذهنية ووجوب أن تكون موجهة صوب أحداث العالم، كيف يتسنى للعقل فرض قصدية على أشياء ووقائع ليست قصدية أصلاً؟ (سيرل، ص 357). بكلمات أوضح، كيف يتسنى للأصوات التي تحدثها الشفاه والعلامات التي تخط على الورق أن تمثل العالم، أن تغدو جملاً وأسئلة وأوامر وتحذيرات؟ بيّن أن طرح السؤال على هكذا نحو يشحن قضايا اللغة بتعاليم وتصنيفات (أوستن)، قدر ما يكشف النقاب عن مغالاة الوضعيين في تبسيط الظاهرة اللغوية. قد نقبل بشيء من التحفظ أن تكون القضايا التقريرية صوراً للعالم، ولكن كيف نستطيع اعتبار المنطوقات الأدائية على هذه الشاكلة؟

مفاد إجابة (سيرل) هو أن العقل يفرض قصدية على اللاقصدي عبر نقل قصدي لشروط تحقق الوضع القصدي إلى الوضع المعني. حين نفحص مثلاً القاسم المشترك بين رؤية أن السماء تمطر، الاعتقاد بأنها تمطر، والقول بأنها تمطر، نكتشف أنه يتعين في المحتوى القضوي: «كونها تمطر». ثمة قصدية متضمنة أصلاً في فعلي الرؤية والاعتقاد، فشروط تحقق هذين الفعلين كامنة في فعل التوجه صوب الوضع المادي المحدد من قبل ذلك القاسم. في المقابل، فإن أشراط تحقق فعل القول ليست كامنة في الأصوات التي نحدثها أو العلامات التي نرسمها. ما يحدث هو أننا أثناء أداء الفعل الكلامي نفرض قصداً على المنطوق ذات أشراط التحقق التي كنا فرضناها على أفعال الاعتقاد والرؤية، الأمر الذي هذا الفعل من تمثيل الفعل المادي بطريقة علنية يمكن تبليغها، عنيت ذات طريقة الاعتقاد والرؤية في التمثيل القصدي (سيرل، ص 357 ـ 8).

هكذا يوظف (سيرل) مفهوم القصدية في الربط بين أهم مشكلتين في الفلسفة المعاصرة: تعلق اللغة بالعالم وطبيعة ومتطلبات تفسير الفعل البشري. قصدية أفعال البشر عنده لا تستبان في الكلام فحسب، بل تتضح في أفعال أخرى، ولذا يتعين أن تكون هناك تفسيرات للسلوك البشري تختلف عن تفسيرات الظواهر الطبيعية موضع دراسة العلم. إن فهم السلوك البشري يتطلب الدراية بمقاصدهم ورغباتهم، وهذا أمر يميز علم الإنسان عن علوم الطبيعة. في التعليل القصدي ثمة علاقة ضرورية تقوم بين السبب والنتيجة، ذات العلاقة التي ينكر الوضعيون قيامها. غير أن (سيرل)

لا يرغب في العودة إلى شبح (ديكارت)، الذي وكد (رايل) وجوب الخلاص منه، فالأوضاع القصدية ليست كينونات لامرئية، وإن استحال ردها إلى السلوك، كون السلوك نفسه مفهوماً قصدياً.

يوظف (سيرل) إذن مفهوم الكلام في طرح رؤية تتسم بقدر كاف من الشمولية وتعالج قضايا فلسفية حاسمة. الحكم بارتهان فهم المنطوق بالدراية بمقاصد صاحبه يميط اللثام عن معلمة أساسية أغفلها الوضعيون، كما أن تصور (سيرل) يلفت الانتباه إلى خصوصية تعليل السلوك البشري، مضمناً أن أية محاولة لتطبيق نهج العلوم الطبيعية على البشر مقدر لها أن تخفق. أيضاً فإنه يطرح تفسيراً يروم تعليل قدرة الأصوات والعلامات على امتلاك خصائص دلالية تشج اللغة بالعالم. ولقد وجد في فعل التوجه القصدي علة مناسبة لهذه القدرة. من البين أن (سيرل) يعتقد في إمكان طرح تفسيرات نظرية، للإشكاليات التي تثيرها الظاهرة اللغوية، تكشف النقاب عن الواحد الكامن خلف المتكثر، ولذا فإنه يختلف مع (فتجنشتين) الذي يكنّ عداء خاصاً للتنظير الفلسفي. العلاقة التمثيلية التي تتخذ من المحتوى القضوي بين مختلف أفعال الكلام مركز العود، هي ذلك الواحد الكامن خلف التعددية، وقصدية أفعال الكلام هي التي تشج عالم اللغة بعالم الواقع وتمكّن البشر من إهابة دلالات على الجلبة التي تحدثها شفاههم. بيد أن (سيرل) لا يوضح على وجه الضبط مسوغات مصادرته على قيام العقل البشري بفرض قصدية على اللاقصدي، عبر نقل قصدي لشروط تحقق الوضع القصدي إلى الأوضاع المعنية، خصوصاً وأننا لا نعي قيامنا

بمثل هذه العملية الذهنية التي لا يكاد يألفها أحد. قد نقبل اقتدار تلك المصادرة على تفسير ارتباط اللغة بالواقع، بيد أن (سيرل) يظل مطالباً بطرح قرائن تدعم على المستوى الامبيريقي مزاعمه. ولكن، بغض النظر ما إذا كان هذا التصور ينجح في تحديد طبيعة العلاقة ثلاثية الأطراف التي تقوم بين الفكر واللغة والعالم، فإنه يحسب له تجاوز لفت الانتباه إلى التعقيدات التي تنطوي عليها الظاهرة اللغوية، الذي اقتصر عليه أسلاف صاحبه، إلى طرح سبل تعمل على تفسيرها.

نحوَ نَحوٍ مبرمج وراثياً

ينكر أصحاب المذهب الامبيريقي وجود أفكار فطرية قبلية كامنة في نفوس البشر. العقل عندهم صفحة بيضاء ينقش عليها خبراته، فليس في النفس ما لم يكن من قبل في الحس، ودور العقل في تشكيل أي نمط من المعارف يظل مقيداً من قبل ما تم اختياره على المستوى الحسي. وكما يقر (كانت)، إذا كان الحس في غياب العقل أعمى يسعى مكباً على وجهه، فإن العقل في غياب الحس خاو لا مادة لديه يتعقلها. في المقابل ارتأى (تشومسكي)، عالم اللغة المعاصر، أن البنية السنتاكتية التي تشكل أسس مختلف اللغات البشرية غاية في التعقيد، وأن افتراض كون العقل صفحة بيضاء عاجز عن تفسير قدرة الأطفال على تعلم لغات تنطوي على هكذا قدر من التعقيد. الرؤية السلوكية القائلة بأن اللغة تُكتسب عبر عمليات الاستثارة والاستجابة، وفق عاملي الإثابة والعقاب، تفشل على نحو مماثل في تفسير هذه القدرة. كيف يتسنى إذن قيام الأطفال بنشاط بتعقيد وصعوبة استعمال اللغة في فترة قصيرة نسبية

وفي غياب تعليم قصدي منظم وموجه؟ يتعين أن يكون الطفل فور ولادته مسلطاً على جميع ألسنة الأرض، أن يكون مبرمجاً وراثياً بحيث يستطيع تطوير قدراته اللغوية بغض النظر عن لغة القوم الذي تنشأ في أكنافهم. أيضاً يتوجب وجود مبادىء عامة مشتركة بين جميع اللغات البشرية ففطر عليها الإنسان وسهلت عليه تعلم اللغة الخاصة التي تصادف أن تحدث بها بنو مجتمعه. إن (تشومسكي) ينكر كون اللغة تعلم منظومة من العادات أو المهارات التي يتم اكتسابها عبر تدريب علني مكثف، ورغم أنه يسلم بأنها تدرس بطريقة هامشية، فإنه يعتقد أن تدريسها لا يعد عاملاً أساسياً في اكتسابها. اللغة عنده تنمو في عقولنا كما تنمو سائر أعضاء أجسادنا. حقاً أنه بمقدور المرء أن ينمي ذراعيه ورجليه حتى لو قدر له العيش وحيداً، في حين أنه سوف يعجز عن اكتساب اللغة دون الاتصال بجماعة ما، لكن هذا لا يحول دون كون اللغات أعضاء تنمو وتتطور على شاكلة الخلايا الحيوية. إن تخصص الخلايا في تشكيل أعضاء الجسد يحدث بطريقة محددة وراثياً، لكنه لا يحدث إلا حال توافر ظروف مناسبة (تشومسكي، ص369). هذا يعني أن الإفصاح عن البرنامج الوراثي المخزون يرتهن جزئياً بالتفاعل الذي يحدث بين المنظومة العضوية المعنية والبيئة الخارجية، وفي غياب المؤثرات الملائمة قد تعجز اللغة قدر ما تعجز أية قدرة بشرية أخرى عن الوصول إلى مرحلة النضج.

النهج الذي يقترحه (تشومسكي) للتحقق من فرضه ليس نهجاً تجريبياً مباشراً، فثمة اعتبارات أخلاقية تحول دون التجريب على

البشر، غير أنه يعتقد في إمكان تطبيق نهج امبيريقي يعتد به العلم الطبيعي:

«إن طور المعرفة الناضج محدد بعاملين: الهبة الوراثية المبدئية والخبرات المستثارة.. ليست هناك ندرة بخصوص المعلومات المتعلقة بمرحلة النضج، فكل منطوق لغوي يُعد تجربة.. ولكن إذا استطعنا تمييز مبادىء وخصائص.. لا تستبان في الخبرة المستفادة، فمن البين أننا نستطيع عزوها إلى الطور المبدئي.. وكتقريب أولي يمكن اعتبار هذا الطور دالة مدخلها معطيات الخبرة ومخرجها نحو اللغة» (تشومسكي، ص 373).

مثال ذلك أنه إذا اتضح أن ثمة مبدأ يسري على باب من أبواب النحو العربي، البدل أو البناء للمجهول على سبيل المثال، لنا أن نختبر ما إذا كان يسري على أبواب أخرى في ذات اللغة، باب المفاعيل مثلاً، وإذا تحققنا من هذا نستطيع أن نختبر ما إذا كان يشكل قاسماً مشتركاً بين جميع لغات البشر، ويعد من ثم جزءاً من البرنامج الوراثي، الأمر الذي يعني أن سريانه إنما يتم وفق ضرورات بيولوجية. في المقابل، إذا اتضح سريانه على أبواب نحوية دون سواها، ضمن ذات اللغة، أو على لغات دون غيرها، سوف نعرف أنه مستثار من قبل البيئة وأنه عارض من وجهة نظر بيولوجية. وبطبيعة الحال فإن (تشومسكي) يعي تماماً وجود اختلافات بين اللغات البشرية، غير أنه يتحدث هنا عن البنية التحتية التي تشكل أسس هذه اللغات، كونها تحدد القاسم المشترك الذي تتم برمجته في عقول الأطفال، ومن هنا جاءت عنايته بالقواعد

التحويلية التي توظف في كشف النقاب عن هذه البنية (تشومسكي، ص 360).

على ذلك، فإن الجزم بتضمن البرنامج الوراثي لمبدأ قبلي بعينه لا يتطلب فحسب تبيان أن جميع لغات البشر ملتزمة به، خصوصاً في ضوء عمليات التلاقح الثقافي التي عرفها تاريخ البشرية والتي يمكن أن نلتمس فيها تعليلاً جزئياً على أقل تقدير للاتفاقات المشتركة التي يتحدث عنها تشومسكي. ثمة حاجة أيضاً للبرهنة على استحالة قيام أية لغة بشرية يخترق فيها مثل ذلك المبدأ، وهذا أمر يتجاوز قدرات أي نهج امبيريقي. الواقع أن الطبيعة المزدوجة التي يتسم بها موضع عناية (تشومسكي)، كونه يزاوج بين قضيتين إحداهما علمية والأخرى فلسفية، جعلته يفيد من عون النهج الامبيريقي على حساب دعم تصوراته الفلسفية. قد يكون بمقدور البحث الامبيريقي أن يميط اللثام عن البنى التحتية التي يقول بها تشومسكي، لكن الجزم بانطواء الاقتدار على الكلام على عناصر قبلية لا يدعم بالبحث عن حقائق تجريبية بل يستدعي طرح براهين فلسفية قادرة على مواجهة خصوم المذاهب العقلانية، وهذا لا يشكل في مبلغ علمي موضع اهتمام عنده.

من جهة أخرى، وكما يوضح (سيرل)، فإن (تشومسكي) يغفل كون اللغة وسطاً للتبادل العلني، فهو معني بها بوصفها قوالب سنتاكتية مجردة، ولذا فإنه يهمل ارتهان فهم دلالة المنطوق بالدراية بمقاصد صاحبه (سيرل، ص373). لقد عني الوضعيون بالضفة التي

يرحل إليها قارب اللغة، في حين عني (أوستن) و(جرايس) و(سيرل) بالضفة التي يرحل منها، ويبدو أن (تومسكي) قد اهتم بالكيفية التي يمكن للغة وفقها أن تكون قارباً يواصل إبحاره دون عنت، بصرف النظر عن الوجهة التي أبحر منها أو رام الوصول إليها. بيد أنه يبدو أن طبيعة تضاريس تينك الوجهتين تحدث فرقاً في تحديد مدى يسر عملية الإبحار، وربما في وصول قارب اللغة إلى الوجهة الآمنة التي يقصدها.

أفعال الصمت

أشرت إلى أن الصمت وجه من وجوه الكلام وأن فعله قد يكون أوقع أثراً مما تلوكه الألسن. ولأن الصمت قد يكون فعلاً، فإنه يقبل من حيث المبدأ أن يكون موضعاً للتثمين الأخلاقي (ethical evaluation)، كونه يتضمن مقاصد لنا أن نستفسر عن شرعيتها، وأن يكون موضعاً للتعليل الامبيريقي (empirical explanation)، كونه حدثاً مسبباً، كما أنه قابل لأن يكون موضعاً للتقويم العقلاني (Rational assessment)، بحسب شواهد صاحبه على صحة اعتقاده في قدرة صمته على تحقيق ما تغي من مقاصد. باختصار فإن كون الصمت فعلاً يستلزم شرعية ثلاثة أنواع من الأسئلة، عنيت الأسئلة والتسبيبية والتبريرية.

كثير ممن عنوا بالصمت، وهم فيما أعلم نزر قلائل، ولجوا بابه من ساحة الحكمة الأخلاقية أو الفائدة العملية التي يجنيها المرء من صمته في مواقف حرجة بعينها. هكذا تحدث الحكماء عن وجوب الصمت في حال الحنق، وعن كون حظ المرء في أذنه له، وفي

لسانه لغيره. في المقابل، يعزو (كمال الحاج) إلى الصمت دلالات أعمق مغزى، بل إنه يذهب إلى حد القول بأن التنقيب في الصمت بحث في مجاهل الطبيعة البشرية ذاتها. إنه يميز بين الصمت والسكوت، فالسكوت عنده صفة للجماد والبهيمة، في حين أن الصمت دلالة إلى معاني تقر في النفس الإنسانية. آية ذلك أننا نقول إن السكوت يخيم على الوادي وإن الريح قد سكتت، ولا نستخدم كلمة «الصمت» في هذا السياق. أيضاً نقول سكتة قلبية ولا نقول صمتة قلبية، لأن السكتة داء يعطل أعضاء الجسد فيميتها. السكوت إذن علامة على الجمود، في حين أن الصمت يشي بأعمال الفكر. السكوت فعل مادي لا يأتي من ورائه إلا سكوت ثان، أما الصمت فمعنى تساق إلى المرء دلالاته من وراء الشفاه الجامدة (الحاج، ص 67). الصمت درجات، السكوت أدناها، فهو إن لم يدلّ على فحوى وجداني كان سكوتاً، والسكوت إذا تنفس غدا صمتاً:

> «قد ينوجد الشيء ـ في عين ذاته خارج الإنسان ـ لكنه وجود باهت، خافت لا يبالي؛ وجود براني خام؛ عدم ساكت لا يتقيم إلا بالإنسان الذي يسمي هذا العدم فيورق جدبه، ناتئاً من الغموض إلى الوضوح، من السديم المغبش إلى الفلك المغسول، من سكتة اللاشيء إلى الوجود المتكلم. حينئذٍ يصبح ذا دلالة، ذا جوهر يعيه الفكر؛ حينئذٍ يتأنسن» (الحاج، ص 101).

وفق هذه الرؤية، يمكن اعتبار الأدب، أرقى شكول الكلام، أداة الإنسان في كلمنة الكون، فهو القادر على استثارة لا مبالاة الطبيعة السابتة في هدأة ظلمائها، عبر جعل خمودها صمتاً عوضاً

يقوم بها الصمت، هي الربط والتأثير والإيحاء والحكم والاستثارة. فمثلاً، بمقدور الصمت أن يقيم علاقات ارتباطية بين الناس، قدر ما يكون في وسعه العمل على إحداث القطيعة بينهم. قدرة الصمت على العزل لا تشكل موضع ارتياب عند أحد، ولعلها تفسر الجهد الذي نبذله لتحسين قدراتنا البيانية. أيضاً فإننا عادة ما نعزل أنفسنا بالصمت بغية أن نحتمي بجدرانه. غير أن (جنسن) يؤكد قدرة الصمت على إقامة علاقات بين الناس، فالكلام، أداة الاتصال الأساسية، قد يعمل على إفساد الاتصال، والصمت، أداة العزل، قد يعمل على تكريسها (دونالد سمث). أنصار المذاهب العقائدية المتباينة قد يجدون في الصمت أبلغ تعبير عن مشاعر التسامح، وأصحاب الأديان قد يجدون فيه أداة ملائمة للاتصال بالله، ففي صلاة الصمت نعطي الله فرصة للحديث معنا (جيمس باك). أيضاً فإن للصمت قدرة على التأثير الخيّر والأقل خيرية. الصمت كما أسلفنا قد يدمل جراحاً ينكؤها الكلام، وقد يكون تعبيراً عن تجاهل الآخرين وعدم الاكتراث بحضورهم، كما أنه قد يعبر عن مشاعر عدائية كالتحدي والكره، وعن مشاعر طيبة كالاحترام والقبول والحنان (Jensen, pp. 125 - 30). أيضاً، فإن للصمت دلالات إيحائية؛ صمت الوحدة عند (جبران) يرينا الروح عارية ويجردها من أقنعة الكلام، فالمرء قد يتكلم حين يعجز عن العيش المطمئن في سلام واثق مع نفسه، والذي يفشل في السكنى مع عزلة قلبه قد يلتمسها على قارعة شفتيه.

فضلاً عن ذلك، ثمة دواعي أقل سيكولوجية قد تستدعي

ـمت. التقيّة، أعني صمت المذهبي وإحجامه عن البوح بعقائده، قد تكون موئلاً مؤقتاً يلجأ إليه إلى أن يشتد ساعده ويغدو أكثر اقتداراً على المواجهة. صمت الجموح قد يكون أبلغ وشاية عن رفض ما تقوم به أجهزة القمع السياسي. أيضاً ثمة من يصمت لأن مذهبه يحول دون الكلام. المرتاب المتطرف، الذي يشك في كل شيء، عاجز عن التصريح بريبته، لأن إصداره أي حكم يستلزم درايته بوجود متلق وبوجود عالم يقطنه أشخاص يستطيع التحدث إليهم. إنه يتضمن اعترافاً بوجود شيء يدري به صاحبه، أقله وجود من يرغب في إقناعه.

وبطبيعة الحال، ليست هذه دعوة للصمت، وإنما هي إشارة إلى سياقات يحقق فيها الصمت مقاصد يعجز عنها الكلام. وكما أسلفت، فإن كون الصمت فعلاً إنما يستلزم قابليته لأن يكون سلوكاً تعوزه الأخلاقية أو العقلانية. بيد أن هذا الأمر يسري على أفعال الصمت سريانه على أفعال الكلام.

المصادر والمراجع

أولاً ـ المصادر العربية:

- أير، الفرد. جي.: «الوضعية المنطقية وتركتها»، في «رجال الفِكَر»، تحرير براين ماجي، ترجمة نجيب الحصادي، بنغازي، منشورات جامعة قار يونس، 1998، ص 241 ـ 266.
- باريت، وليام: «هيدجر والوجودية المحدثة»، في «رجال الفِكَر»، المرجع السابق، ص 181 ـ 212.
- الجابري، محمد عابد: «قضايا في الفكر المعاصر»، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.
- الحاج، كمال: «في فلسفة اللغة»، بيروت، دار النهار للنشر، 1976.
- رامزي، فرانك: «الفلسفة»، تحرير الفرد، جي. أير، ترجمة نجيب الحصادي، الدار البيضاء، دار الآفاق الجديدة، 1994، ص 99 ـ 107.
- ردنر، رتشارد: «العالم بوصفه عالماً يصدر أحكاماً معيارية»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، تحرير باروخ بارودي، ترجمة نجيب الحصادي، بيروت، دار النهضة العربية، 1997، ص 459 ـ 502.
- سامون، ويسلي: «الاستدلال الاستقرائي»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، ص 568 ـ 598.

- سيرل، جون: «فلسفة اللغة»، في «رجال الفِكْر»، مرجع سبق ذكره، ص 335 ـ 362.
- شايغان، دليوش: «أوهام الهوية»، لندن، دار الساقي، 1993.
- كواين، ويلارد: «أفكار كواين»، في «رجال الفِكَر»، مرجع سبق ذكره، ص 317 ـ 334.
- كونتن، آنتوني: «فلسفة فتجنشتين»، في «رجال الفِكَر»، مرجع سبق ذكره، ص 213 ـ 240.
- ماركوز، هربرت: «ماركوز ومدرسة فرانكفورت»، في «رجال الفكر»، مرجع سبق ذكره، ص 161 ـ 180.
- هانسون، نورود: «هل ثمة منطق للإكتشاف العلمي»؟، في «قراءات في فلسفة العلوم»، ص 599 ـ 518.
- وليامز، برنارد: «فتنة الفلسفة اللغوي»، في «رجال الفِكَر»، مرجع سبق ذكره، ص 267 ـ 288.

ثانياً ـ المصادر الأجنبية:

- Dreyfus, Herbert: Heidegger and Modern Existentialism' in "The Great Philosophers", B. Magee (ed), Oxford University Press, 1987, pp. 252-277.
- Jensen, J. Vernon: 'Communicative Function of Silence', in "Communication, Concepts & Processes", Prentice - Hall Inc., Engelwood cliffs, N.J., 1976, PP. 124 -132.
- Kuhn, Thomas; 'Logic of Discovery or Psychology of Research?', in "Criticism and the Growth of Knowledge", I. Lakatos & A, Musgrave (eds.), Cambridge University Press, 1974, pp. 1 - 23.
- Searl, John; 'frege, Russell and Modern Logic', in "The Great philosophers", B. Magee(ed.), Oxford University Press, 1987, pp 320 - 347.
- Standen, A.; 'Science is a Sacred Cow', E, P Dulton & Co., Inc., N.Y., 1950
- Strawson, Pete; 'The Bounds of Sense', Flesher & Son Ltd., Norwich, 1975.
- Williams, Bernard; 'Descartes', in "The Great Philosophers", B. Magee(ed.), Oxford University Press, 1987, pp. 32 - 55.
- Wittgenstien, Ludwig; "Tractatus Logico - Philosophicus", D. Pears & B. Mc Guinness (tranls.) Humanities Press, England, 1974.

سلب أحقية الضرورة

التعرف على كنه النواميس التي تحكم الظواهر الطبيعية، بغية تعليل ما تم رصده منها والتنبؤ بما يرجّح وقوعه، غاية ترومها العلوم قدر ما تتغياها الأساطير. هذا يعني أن نهج العلم معلمة فارقة يتميّز بها عن غيره من الأنشطة البشرية، فهو النشاط البشري الوحيد الذي يستهدف تحقيق غايتي التعليل والتنبؤ عبر أساليب إمبيريقية الطابع. بيد أن الزعم المركزي الذي يأخذ به العلم زعم إبستمولوجي خالص يتعلق بالقوانين الطبيعية، فهي ما يؤمّل العلماء أن تؤدي تينك الغايتين المعرفيتين، وهم يذهبون إلى حد التسليم بأن ظواهر الكون إنما تحدث بشكل تحتّمه هذه القوانين بطريقة تحول دون تدخل أية عوامل فوق طبيعية. وبطبيعة الحال ثمة قضايا يثيرها هذا التسليم ليس أقلها أحقية القيام به أصلاً، فضلاً عن إنكاره الجزمي لإمكان حدوث خوارق من القبيل الذي يركن إليه الموروث الديني. غير أننا معنيون هنا بمفهوم القانون في سياق محاولة الخطاب الوضعي كشف النقاب عن ماهيته والدور المنوط به في

تفعيل النشاط العلمي، ومن ثم فإننا نجازف بمواجهة غض الطرف عن بعض المسائل الأخرى التي يثيرها هذا المفهوم، وهو خطر قد يضطر إلى مواجهته كل من تحدثه نفسه بالانشغال بهذا الكم الهائل من الأدبيات الفلسفية التي شغلت بأمر نواميس الكون.

يستبان في الفلسفة الوضعية نزوع مستديم نحو مقاومة إضفاء أية صبغة ضرورية على الحقائق التي تشكل موضع دراسة العلم. ثمة أصول امبيريقية أقدم عهداً يعزى إليها هذا النزوع مأتاها اعتقاد في عجز الحس البشري، السبيل المشروع الأوحد عند الفلاسفة التجريبيين للدراية بتلك الحقائق، عن استشعار أي ضرب من ضروب الضرورة. مبلغ ما يمكننا الحس من تقريره، وفق ذلك الاعتقاد، هو وقوع ما يحدث من وقائع، ما يلزمنا الإحجام عن إصدار أية أحكام تقر وجوب حدوث ما تصادف حدوثه. بيد أن طرائق أشياع الخطاب الوضعي في الإفصاح عن ذلك النزوع متعددة، وسوف نأتي على ما يتيسر لنا منها، بحيث نقوم بعرضها وتحليلها ونقدها، علنا ندرك سر رفض الخطاب ما بعد الوضعي للتصور العام الذي تضافرت تلك الطرائق، على اختلافها، في تشكيله.

يقرر (آلفرد أير)، أحد أبرز دعاة الفلسفة الوضعية، أن ثمة دلالة نعرف بمقتضاها ما يقصد عادة بالقانون الطبيعي. دوران الكواكب حول الشمس في أفلاك تتخذ شكل القطع الناقص، كون الزرنيخ مادة سامة، وتناسب شدة الإحساس مع خوارزميات المثير، أمثلة

بيّنة على النواميس الكونية. في المقابل، لا يعد كون مجموع زوايا المثلث الإقليدي 180 درجة ناموساً كونياً، وكذا شأن كون جميع رؤساء الجمهورية الفرنسية الثالثة من الذكور، وحقيقة أن السجائر الموجودة في علبة سجائري قد صنعت من تبغ فيرجينيا. المستهدف من مثل هذه الأمثلة هو تبيان وجود ما صدقات إيجابية بيّنة لمفهوم الناموس الكوني، أي حالات يتضح فيها بداهة تحقق خاصية القانونية، ووجود ما صدقات سلبية بيّنة لذلك المفهوم، أي حالات يتضح فيها بداهة عدم تحققها. على ذلك، وفق ما يشير (أير)، ثمة حالات أخرى لا يستبان فيها بداهة تحقق خاصية القانونية قدر ما لا يستبان عوز تحققها. بكلمات أخر، ثمة «شبه ما صدقات» لمفهوم القانون الطبيعي، ومثالها الديناميكيا الحرارية الأول، الذي يقر ثبات مجموع الطاقة في أي نسق فيزيائي مغلق، والذي يرتاب البعض في قانونيته ويفضلون اعتباره عرفاً، كونه يفسّر بطريق تحول دون دحضه. وعلى نحو مماثل، ثمة من يشكك في قانونية التعميمات الإحصائية، على اعتبار عوزها ذلك الضرب من الحتمية الذي يفترض أن تنطوي عليه فكرة القانونية (أير 1، ص 77، 78).

وبصرف النظر مؤقتاً عن شبه الماصدقات، نظل في حاجة إلى تعريف مفهوم القانون الطبيعي بطريقة نستطيع دعمها ويكون بمقدورها تفسير أحداسنا بخصوص ما يعد قانوناً وما يعد خلاف ذلك. هذا يعني أن ثمة حاجة إلى تعداد وتسويغ الشروط التي تكفل حال توافرها اختصاص الحكم بخاصية القانونية، أي إلى تشكيل تعريف جامع مانع لمفهوم الناموس الكوني، وهذه مهمة فلسفية

مطالب بأدائها كل معني بتحليل هذا المفهوم، إذ لا يتسنى في غيابها حسم أية مسألة يثيرها القانون الطبيعي في السياقات العلمية أو الفلسفية. إشكالية شبه الماصدقات سوف يناط حلها بالتعريف المقترح، فعبره سوف يتسنى تصنيفها إلى ما صدقات إيجابية أو سلبية، وفقاً لما إذا كانت تستوفي أو تعجز عن استيفاء تلك الشروط. ذلك أن قدرة التعريف المقترح على أن يكون جامعاً يستظل بظله كل ما صدق إيجابي، ومانعاً يحول دون أن ينضوي تحت لوائه أي ما صدق سلبي، كفيلة بأن تهبه صبغة معيارية تمكنه من تصنيف الحالات الغامضة التي تشكل مبدئياً شبه ما صدقات مفهوم النواميس الكونية موضع التحليل المستهدف (الحصادي 1، ص 60 ـ 61).

بداية يعقد (أير) تمييزاً بين القوانين الطبيعية والقوانين الأخلاقية. وفق دلالتها المعاصرة، القوانين الطبيعية، خلافاً للقوانين الأخلاقية، لا تعبر عن أوامر تصدر عن أية جهة. غير أن هذه الدلالة، فيما يضيف (أير)، تعد محدثة نسبياً، فقد سادت مذاهب أقدم عهداً تقر بأن النواميس الكونية عبارة عن أوامر تصدر عن سلطة علوية لا سبيل لعقوق أحكامها. هذه فكرة عفّ عنها الزمن، رغم أن (أير) يعتقد أنها ساهمت في تشكيل النزوع السائد نحو الاعتقاد في قيام نوع من الضرورة تنطوي عليه القوانين، وهو ذات النزوع الذي أسلفنا أن الفلاسفة الامبيريقيين قد عملوا جاهدين على مقاومته.

عقد (أير) لهذا التمييز يوظف كمحاولة أولى لمقاربة تعريف

مفهوم القانون الطبيعي وللارتياب في ضرب الضرورة الذي يعزى عادة إليه، كونه يعبر عن بقايا مفهوم لاهوتي لا يجدي نفعاً في فهم الطبيعة. هكذا يقرر (أير) أنه إذا كانت الضرورة التي تُضفي على النواميس الكونية ذات أصول إلهية، بمعنى أنها أوامر كائن علوي، فإن الالتزام بها إنما يثقل كاهل العلم بكل الغموض الذي يكتنف الميتافيزيقا اللاهوتية وفق منظور دعاة الخطاب الوضعي. فمن جهة إذا اتضح أنه ليست بحوزتنا أسباب وجيهة تعزز الاعتقاد في وجود هذا الكائن، وهذا بطبيعة الحال هو الموقف الامبيريقي من تلك القضية، سوف نضطر إلى الشك في وجود أوامر قانونية تصدر عنه وإلى الاسترابة من ثم في شرعية النشاط العلمي، كون هذا النشاط يبتغي تعليل الظواهر الطبيعية، وهو أمر لا يتسنى إلا عبر الدراية بتلك القوانين. من جهة أخرى، حتى إذا أيقنا من وجود مثل هذا الكائن، لن يتسنى لنا عقد مماهاة بين نواميس الكون وأوامره، وذلك على اعتبار عجزنا عن معرفة الصياغة التي اتخذتها هذه الأوامر حال عدم اكتشافنا هوية تلك النواميس. بيد أن هذا الاكتشاف يتطلب أن يكون لدينا معايير مستقلة لتحديد قوانين الطبيعة، الأمر الذي يجعل افتراض كونها قد فرضت من قبل كائن علوي افتراضاً عديم الجدوى (أير 1، ص 79). لاحظ أن الفكر الديني، المستنير منه على أقل تقدير، لا يوجد حرجاً في التسليم بكون الله هو مأتى النواميس الكونية، بمعنى أنه قد شكّل الطبيعة وفقها وخلق الطبيعة بخلقها، لكنه لا يقر ضرورة بأن الدراية بقوانين الطبيعة إنما تكون عبر هذا الكائن العلوي. صحيح أن ثمة من يرى

أن البشر يتعرفون على الله عبر التعرف على نواميسه، بمعنى أن هذه الدراية عندهم بهذه النواميس مجرد وسيلة لتحقيق تلك الغاية الأسمى، وأن ثمة من يرى أننا نتعرف على نواميسه عبره، بالمعنى الكارتيزي الذي يقر أن الله هو ضامن صحة ما ندركه من حقائق عن الطبيعة، ما ظلت أفكارنا عنها واضحة متميزة؛ بيد أن الفكر الديني ليس ملزماً بالفكرة التي يشجبها (أير) في هذا السياق، أعني كون الله هو سبيل البشر في التعرف على تفاصيل نواميس الكون. على ذلك، فإن (أير) محق في شجبه محاولة تعريف الناموس الكوني عبر سبل ثيولوجية، فهي محاولة تعد من وجهة نظر فلسفية موضع ارتياب، كونها تفترض في تعريف مفهوم القانون الطبيعي كينونات لا مدعاة لافتراضها في سياق تحليله، ما يتناقض صراحة مع مبدأ (أوكام) في الاقتصاد الذي لا يقر سوى وجوب الإحجام عن القيام بمثل هذا الافتراض.

من جهة أخرى، يبدو أن (أير) هنا يخلط عمداً بين اعتبارات انطولوجية وأخرى ابستمولوجية، وهذا دأب بعض الفلاسفة الامبيريقيين الذين لا يروق لهم في سياقات متعددة عقد تمييز حاسم بين هذين النوعين من الاعتبارات. إنه يفترض ضمناً وجوب تعريف مفهوم النواميس الكونية بطريقة تضمن سلفاً قدرة البشر على تحديد هوياتها، وبذا فإنه يفشل في جعل قضية وجودية خالصة، عنيت قضية القوانين التي تحكم مختلف الظواهر العلمية، تتمزى عن قضية معرفية صرفة، أعني سبل دراية البشر بتلك القوانين، وهذا خلط شبيه بذلك الذي يقوم به بعض الفلاسفة حين يوكدون وجوب

ـ هي الحق بمعياره، رغم أن الحق علاقة بين القضية وما يشير إليه محتواها من وقائع، في حين أن معيار صدق القضية إنما يرتهن بحصول على شواهد تضمن قيام تلك العلاقة. على ذلك، لنا أن نلتمس (لأير) العذر، فهو معني في هذا السياق بخطاب إبستمولوجي صرف ألا وهو العلم، ولا ريب أن الحديث في هكذا سياق يلزمنا العناية بالقوانين العلمية، الابستمولوجية بطبيعتها، عوضاً عن القوانين الطبيعية، الانطولوجية بحكم ماهيتها.

ومهما يكن من أمر، فإن برهان (أير) إنما يروم تبيان العجز عن دعم ضرورة القوانين الطبيعية عبر عزوها إلى مصادر إلهية، ومن ثم فإنه يثير إمكان تفسير فكرة الضرورة التي يبدو أن القوانين تنطوي عليها، وينكرها (أير)، عبر نسبتها إلى مصادر أكثر اقتداراً على فعل الدعم. المنطق وفق رؤية بعض العقلانيين كفيل بالقيام بهذه المهمة، فهو المصدر الأكثر جدارة بضمان ضرورة القوانين. يقر القانون الطبيعي عند هؤلاء الفلاسفة قيام علاقة ضرورية بين الحوادث تشبه بل تماثل علاقة الاستلزام القائمة بين مقدمات البرهان الاستنباطي ونتيجته، أو بين مقدمة القضية الشرطية التحليلية وتاليتها. العلاقة التي يقرها القانون الطبيعي علاقة ضرورية بسبب كونها منطقية، ومن ثم فإنه يتسنى للبشر، من حيث المبدأ على أقل تقدير، دعم قوانين الطبيعة دون ما ركون إلى أية خبرات حسية أو قوى غيبية. إن كونها حقائق منطقية خالصة إنما يستوجب إمكان اكتشافها بالعقل وحده، وهكذا تتم الاستعاضة عن الخطاب الغيبي بالخطاب العقلي في سياق محاولة تحديد مأتى الضرورة التي

يتشبث العقلانيون بوجوب عزوها إلى تلك القوانين، وهي محاولة تستهدف في نهاية المطاف تكريس قدرات العقل البشري وتبيان أفضلية المنزلة التي يتنزلها نسبة إلى الحس. ولكن إلى أي حد نجحت هذه المحاولة؟

هذا هو السياق الذي نعرض فيه لإسهامات الاسترابة الهيومية التي يوظفها (أير) في زعزعة الشعور بالضرورة المزعومة. بيّن أن «س سببت ص» لا ترادف «س سبقت ص»، فالقضية الأولى قد تستلزم القضية الثانية، لكنها غير مستلزمة من قبلها، وإلا ما كانت «عقبه إذن بسببه» أغلوطة يتعين، من وجهة نظر مناهج العلم، توخي الحذر من الوقوع في شراكها. بيد أن الارتباط السببي، خلافاً لمذهب العقلانيين، ليس ضرورياً بالمعنى الذي يريده علم المنطق (Pap, p. 251-252). هكذا يقر (هيوم) أنه إذا عرض لنا حدث، وطلب منا الحكم بخصوص أثره دون احتكام إلى الخبرة الحسية، فإن حكمنا سوف يكون اعتباطياً ضرورة؛ لن يتمكن العقل من اكتشاف أي أثر في العلة المفترضة، كونه يختلف عنها ويستحيل من ثم اكتشافه فيها. هذا يعني أن القضايا السببية التي يروم العلم التحقق من صحتها، وهي قضايا تتضمن إشارات صريحة إلى نواميس الكون، قضايا تركيبية، بمعنى أن محاميلها تقر أشياء لا تشتمل عليها مواضيعها، ولذا فإن العقل ـ مجرداً من سلاح الخبرة الحسية ـ عاجز عن الدراية بها. ولأنه ليست هناك ملكة غير الخيال يمكن أن تقوم بدور في التمكين من هذه الدراية، ولأن هذه الملكة لا تتمتع بصيت ابستمولوجي حسن، فإن الركون إلى الأحكام التي

تصدر بخصوص تلك النواميس إنما يعد سلوكاً تعوزه العقلانية (الحصادي 2، ص 116 ـ 117).

* ثمة تأويل لبرهان (هيوم) ينكره (أير) لأسباب لن نجد صعوبة في معرفتها. مفاد هذا التأويل أن (هيوم) يستهدف في هذا السياق تبيان قصور البشر عن اكتشاف أية علاقات ضرورية قد تنطوي عليها النواميس الكونية ولا يروم تبيان عدم قيام مثل هذه الوشائج. في المقابل يرى (أير) أن (هيوم) ليس معنياً هنا بالحديث عن قدرات البشر، وهذا أمر ابستمولوجي، بل يتحدث عن استحالة قيام علاقات ضرورية أصلاً، وهذه مسألة انطولوجية مترتبة عن أحكام منطقية معنية بقضايا انطولوجية بدورها. إن (هيوم)، وفق تأويل (أير)، يود القول بأن مجرد تمايز أي حدثين يستلزم بذاته استحالة قيام مثل تلك الوشائج بينهما، وهذا تحصيل حاصل، وإن كانت أهميته ترجع إلى إنكار خصوم (هيوم) إياه. إنهم يأملون في آن تقرير تمايز الحوادث التي تزاوج النواميس الكونية بينها وتوكيد علاقة ضرورية بينها، وهذا تناقض خفي يرجع الفضل إلى (هيوم) في جعله صريحاً (أير 1، ص 81).

بيد أن هذا التأويل يتعارض تماماً مع المسحة اللاأدرية التي تكتنف الموقف الهيومي. إنه يلزم (هيوم) بحكم انطولوجي جزمي، هو براء منه، مفاده استحالة قيام علاقة ضرورية بين الحوادث، في حين أن (هيوم) يعلق الحكم بخصوص هذا الأمر، فالبشر عنده، وفق تأويلي لمذهبه، عاجزون عن الدراية بقيام هذه

العلاقة عجزهم عن الدراية بعدم قيامها. آية ذلك أن (هيوم) يمضي وقتاً طويلاً في إقناعنا بعدم عقلانية الاعتقاد في الخوارق الطبيعية ويبذل جهداً ما كان أغناه عنه لو أنه ذهب إلى أن المنطق كفيل وحده بتكريس العجز البشري عن تلك الدراية. إن حديثه عن المعجزات إنما يقر عجز البشر عن احتياز ما يؤكد غياب الروابط التي تستثيره سطوة الإلف في أنفسهم، وهو يعوّل في هذا الإقرار على نزوع الإنسان نحو غريب الحوادث وعلى أثر الأساطير والخرافات التي تنشّأ عليها، ولا يركن إطلاقاً إلى أية مبادىء منطقية تتعلق بوجوب تمايز ما يتمايز من وقائع. الواقع أن تأويل (أير) أكثر اتساقاً مع الموقف الوضعي الذي يناصره والذي يعتبر كل ما لا يرتد إلى أصول حسية محض هراء، الحكم وفق هذه الرؤية بوجود علاقة بين الحوادث حكم تعوزه القيم الصدقية، فهو لا يعد صحيحاً ولا باطلاً، والحديث عن مثل هذه العلاقة، وإن أجازته قواعد النحو، يقصر عن الامتثال إلى قواعد المنطق.

بيّن أن (أير) يود توظيف الارتياب الهيومي الابستمولوجي في خدمة مآرب انطولوجية، وذلك نظير إضفاء مسحة وضعية مزعومة على الموقف الهيومي. بيد أننا إذا حملنا تأويل (أير) محمل الجد، سوف يصعب علينا الإسهام الوضعي الفارق في هذا الخصوص لقد أحدثت النزعة الوضعية نقلة حاسمة في التراث الامبيريقي الهيوم ـ كانتي عبر الشك في جدارة الأحكام التي لا ترتد إلى أصول حسية بعناء التفكير، كونها ترهات لا معنى لها ولا قيمة، حشرجات هلوسية لا توشج يصلها بالواقع. فعل الاتصال بالعالم

الميتافيزيقي، وفق ذلك التراث، يتجاوز القدرات البشرية، وإن ظل ذلك العالم قابلاً لأن يستكنه من قبل كائنات أكثر اقتداراً، الأمر الذي يمكّن من حيث المبدأ من اتخاذ الأحكام الميتافيزيقية قيماً صدقية بعينها. في المقابل أنكر الوضعيون هذا الإمكان عبر توكيد أن الكائنات الأكثر اقتداراً من البشر عاجزة بدورها عن إهابة معنى لما هو محض هراء، فعلى حد تعبير (ردولف كارناب)، لا أحد بقادر على منح دلالة لما يعوزها (Carnap, p. 73).

ثمة تأويل آخر لمذهب (هيوم) في العلاقات السببية أو القانونية يعترض (أير) على نسبيته إلى هيوم، في حين لا يجد (نيل) الذي يعزوه إلى هيوم، صعوبة في دحضه. أحياناً يتم التعبير عن فكرة (هيوم) بالقول: إن الأمر الذي يثبت عدم قيام علاقة منطقية بين الوقائع التي بينها النواميس الكونية هو أنه بالمقدور تصور عدم قيامها. يقر المبدأ المنطقي الذي يركن إليه هيوم، وفق هذا التأويل، أنه إذا كان نقيض القضية قابلاً للتصور، فإنها ليست قضية ضرورية. فعلى سبيل المثال، لو كانت هناك علاقة منطقية بين الكربون والقدرة على الامتزاج، لما استطعنا تصور قطعة فحم تفشل في سحب الغازات المحيطة بها. وعلى نحو مماثل، لو كانت القضية التي تقر قابلية الفلزات للمغنطة قضية تحليلية تصدق ضرورة، كون محمولها متضمناً في موضوعها، لما تسنى لنا تخيل فلز تعوزه تلك القابلية. بيد أنه بمقدورنا تصور نقائض الأوضاع الناموسية، ما يبرهن على عدم قيام علاقة من القبيل الذي يزعمه بعض من أشياع المذهب العقلاني.

غير أن (نيل) يذهب إلى قابلية نقيض القضية للتصور لا تشكل برهاناً حاسماً على عدم ضرورتها. ثمة قضايا في المنطق والرياضيات نعجز عن إثباتها قدر ما نعجز عن دحضها، رغم قدرتنا على تصور صدقها وتصور بطلانها. تخمين (جولدباخ) (الذي يقر أن كل عدد زوجي أكبر من اثنين هو نتاج جمع عددين أوليين) معزز باختبارات محدودة، غير أنه لم يتمكن أحد من إثبات صحته أو البرهنة على بطلانه، على ذلك فإن كونه قضية رياضية إنما يعنى أنه إذا صح إنما يصح ضرورة، وإذا بطل إنما يبطل ضرورة، هل نستطيع القول أنه لم يكن قابلاً للتصور؟ ألا يعني إثبات بطلانه، إذا ثبت بالفعل بطلانه، أن نقيضه قضية ضرورية؟

بيد أن (أير) يذهب إلى أن (هيوم) لم يكن معنياً أصلاً بتبيان أن القضايا القانونية التي نسلم بضرورتها ليست في الواقع ضرورية، «فهذا أمر لا يعدو أن يكون مترتبة محتملة لفكرته الأساسية التي تنكر استلزام وجود أي شيء آخر حال دون اعتبارهما دون ركون لما يتجاوز أفكارنا عنهما» (أير1، ص 82). أيضاً يذهب (أير) إلى أن اعتراض (نيل) لا يمس هذه الفكرة الأساسية، فمبلغ ما يتسنى له إثباته بخصوص أمثلة (هيوم) هو أنه قد يكون مخطئاً في افتراض تمايز الحوادث التي تحدث عنها. ولكن إلى أي حد يعد (أير) محقاً في مزاعمه بخصوص فعالية نقد (نيل) لحجج (هيوم)؟

وفق رواية (أير)، يقرر الزعم المركزي الذي يقول به (هيوم):

(أ1) إذا كان الحدث س يتمايز عن الحدث ص، فإن علاقة س

بالحدث ص ليست منطقية.

في حين يقرر ذلك الزعم، وفق رواية (نيل):

(ن1) إذا كانت العلاقة س بالحدث ص علاقة منطقية، فإنه لا يتسنى تصور غيابها (أي لا يتسنى تصور حدوث أحدهما حال غياب الآخر).

عبارة (أير) التي تقر بأن (ن1) «مجرد مترتبة محتملة» للقضية (أ1) عبارة مربكة، إذ لا يتضح تماماً ما يريد منها. إذا كان يعني أن القضية (ن1) يمكن أن تكون مستلزمة من قبل (أ1)، فإن نجاح (نيل) في دحض (ن1)، وهذا أمر يسلم به (أير) نفسه، يكفل وفق قاعدة «مودس تولنز» إمكان نجاحه في دحض (أ1). ثم إنه لا معنى في السياقات المنطقية للحديث عن «احتمال» أن تستلزم قضية ما قضية أخرى؛ ذلك أن علاقة الاستلزام إما أن تقوم أو لا تقوم، وليس ثمة شيء يعرفه المناطقة تحت مسمى «استلزام البين بين»، فالوسط بين قيام الاستلزام وعدمه مرفوع ضرورة. قد يرتهن قيام علاقة الاستلزام بالمعنى الذي يتم عزوه إلى الألفاظ الغامضة التي تشتمل عليها القضايا المعنية، ولكن ما إن يتم تحديد ذلك المعنى حتى يحسم أمر قيام تلك العلاقة نهائياً، ما يبرهن على أن الحديث عن احتمال قيامها، في مقابل قيامها أو عدم قيامها الفعليين، حديث مغلوط.

وبغض النظر مؤقتاً عما أراده (أير)، دعونا نتساءل عن علاقة (أ1) بالقضية (ن1). هذا شأن مهم نسبة إلى مقصدنا الراهن (عرض ونقد رؤية الخطاب الوضعي لمفهوم النواميس الكونية)، فالمذهب

الهيومي يشكل أحد ركائز هذا الخطاب، والتأويل الذي يشير إليه (نيل)، كما أسلفنا تأويل سائد لهذا المذهب. بالمقدور صياغة التأويلين المقترحين بطريقة تجعل كلاً منهما برهاناً يفضي إلى ذات النتيجة (وهذا أمر متوقع، على اعتبار أنهما تأويلان لذات المذهب):

(أ2) لو كانت هناك علاقة منطقية بين الحدثين، لما كانا متمايزين.
لكنهما متمايزان.

إذن، ليست هناك علاقة منطقية بينهما (أي لا علاقة ضرورية تشج بين الخصائص التي تربط بينها النواميس الكونية).

(ن2) لو كانت هناك علاقة بين الحدثين، لما تسنى تصور غيابها (أي لما تسنى تصور وقوع أحدهما حال عدم وقوع الآخر).

غير أنه يتسنى تصور نقيض تلك العلاقة.

إذن، ليست هناك علاقة منطقية بينهما (أي لا علاقة ضرورية تشج بين الخصائص التي تربط بينها النواميس الكونية).

صياغة التأويلين على هذا النحو تختصر مسألة علاقة الواحد منهما بالآخر إلى مسألة تحديد العلاقة بين القضيتين:

(أ3) الحدثان ليسا متمايزين.

(ن3) لا يتسنى تصور الواحد منهما دون الآخر.

وللخلاص من أية تعقيدات يمكن أن تنجم عن الصياغة السلبية التي تتخذها تانك القضيتان، لنا أن نستعيض عنهما بالقضيتين الإيجابيتين التاليتين:

(أ4) الحدثان متمايزان.

(ن4) يتسنى تصور الواحد منهما دون الآخر.

قد يبدو لأول وهلة أن ثمة فارقاً بيّناً بين هذين الزعمين، فالأول زعم انطولوجي يتحدث عن العلاقة القائمة بين حدثين واقعيين بصرف النظر عن معتقدات بخصوصها، في حين يعد الثاني زعماً ابستمولجياً، فهو معني بقدرة البشر على تصور حوادث طبيعية. قد يبدو أيضاً أنه لا علاقة منطقية أو استدلالية بين ذينك الزعمين، فقد لا يتمايز حدث عن آخر على المستوى الوجودي ويتسنى للبشر على المستوى الاعتقادي تصور الواحد دون الآخر (وهذا أمر تحتّمه حقيقة عتمة المفاهيم الابستمولوجية، عنيت عدم قابلية ما تسري عليه لأن يستعاض عنه بما يتكافأ منطقياً معه)، وقد لا يتسنى بحكم سطوة الإلف أو العادة تصور حدث دون آخر، رغم عدم قيام علاقة انطولوجية تشج بينهما (وهذا على وجه الضبط هو مفاد موقف (هيوم) من الارتباط الضروري الذي يزعم البعض قيامه بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً). ولكن حين نتساءل في هذا السياق عن علة الحكم بتمايز أي حدثين، نجد أن (هيوم) يركن إلى قدرتنا على تصور الواحد منهما في غياب الآخر، أو على الأقل هذا ما أجده في النص التالي الذي يستشهد به (أير) نفسه:

«قد تكفي الاعتبارات التالية لتبيان أن قوانين الطبيعة والعمليات التي تحدث للأجسام لا تتسنى معرفتها إلا بتوظيف الخبرة. هب شيئاً عرض لنا وطلب منا الحكم بخصوص الأثر الذي يحدثه دون

استشارة لأية ملاحظات سابقة. بأي نهج ـ أتوسل إليك ـ يتوجب على العقل أن يفكر كي ما يقوم بذلك؟ يتعين عليه أن يخترع أو أن يتخيل حدثاً يعزوه لذلك الشيء بوصفه أثراً له، ومن البين أن يفكر أن هذا الاختراع سيكون بالضرورة اعتباطياً، فالعقل لن يتمكن إطلاقاً من اكتشاف الأثر في العلة المفترضة حتى تطبيق أكثر الفحوص والاختبارات دقة. إن الأثر مختلف تماماً عن العلة، ولذا فإنه يستحيل اكتشافه فيها.» (أير1، ص 80).

لاحظ أن (هيوم) حين يتساءل عن «الحكم بخصوص الأثر الذي يحدثه» الحدث إنما يتساءل عن معتقداتنا بخصوص العلاقة المزعوم قيامها بينه وبين حدث آخر. إنه يقر بأن قيام علاقة منطقية بين الحدثين إنما يستلزم قدرتنا على تحليل الحدث (الذي نزعم أنه معلول) بحيث نجد فيه مفهوم حدث آخر (نزعم أنه علته). لكننا نعجز عن ذلك، وسر عجزنا إنما تسوغه قدرتنا على تصور الواحد منهما في غياب الآخر. باختصار، وفق قراءتي لهذا النص، فإن السبب الذي يجعل (هيوم) يقر بعقلانية الاعتقاد في صحة (أ4) هو في اعتقاده في (ن4). ولأن (ن4) إنما تحدد مناط حجة (هيوم) على زعمه المركزي، وفق رواية (نيل)، فإن (أير) يخطىء تماماً حين يقر أنها «مجرد مترتبة محتملة لفكرته الأساسية». إنها تعبر في واقع الأمر عن المسوغ الأساسي الذي يركن إليه (هيوم) في تبرير مذهبه، ما يستلزم أن حجة (نيل)، التي يعبر عنها في مثال تخمين (جولدباخ)، تشكل إحراجاً حقيقياً لمذهب (هيوم). الواقع أن مكمن قصور دفاع (هيوم) عن تصوره للعلاقة السببية إنما يكمن في

إقراره أنه إذا كان نقيض القضية قابلاً للتصور، فإنها ليست قضية ضرورية، كونه يركن إلى تعريف سيكولوجي لمفهوم منطقي صرف. إن قدرات البشر على التصور قد تتفاضل، ولكن لا معنى للحديث عن تدرج شدة الارتباطات المنطقية، فالعلاقة بين أية قضيتين إما أن تكون منطقية أو لا تكون، كما أن قيامها لا يرتهن بأية قدرات يحتاز عليها أي كائن.

ولكن، فيما يتساءل (أير)، أليس بالإمكان أن يكون (هيوم) مخطئاً من البداية وأن الحوادث التي تزاوج النواميس الكونية بينها ليست متمايزة أصلاً؟ حين نثق من أن كل شيء تشير إليه لفظة ما يختص بخاصية لم تكن تنطوي هذه اللفظة عليها، ننزع عادة إلى تضمين هذه الخاصية فيها. بكلمات أخر، فإننا نقوم ببسط تعريف الشيء المعني دون ما تعديل في الكلمة التي تشير إليه. اكتشاف قدرة الحجر المشحون على جذب الحديد مثلاً اكتشاف امبيريقي، وبالنسبة للشخص الذي يستخدم عبارة «حجر مشحون» ليشير فحسب إلى أشياء ذات تراكيب فيزيقية بعينها، فإن حقيقة كونه يجذب الحديد غير قابلة لأن تشتق صورياً من ذلك التعبير. على ذلك، فيما يضيف (أير)، فإن القضية القائلة بقدرة هذا النوع من الحجر على جذب الحديد أصبحت الآن قضية صادقة تحليلياً؛ إذا اكتشفنا حجراً مشحوناً تعوزه هذه القدرة، فلن نوظف هذه الواقعة في دحض تلك القضية، بل سوف نحجم عن وصفه بأنه حجر مشحون. هل يمكن اعتبار هذا حجة ضد (هيوم)؟ أليست هاتان خاصيتين يزاوج بينهما قانون لكنهما ليستا متمايزتين أصلاً؟

يبدو أن ثمة سياقات نتعامل فيها مع القوانين بوصفها أعرافاً، بمعنى أن نجعلها متحصنة ضد فعل الإبطال، ولعل هذه السياقات تلائم أقل من غيرها التصور الهيومي، لكن ذلك لا يستلزم اتسام مفهوم القانون الطبيعي بالضرورة المنطقية. هكذا يقر (آرثر باب) أن العلماء غالباً ما يقومون بإعادة تعريف مفاهيمهم للأنواع الطبيعية عقب قيامهم باكتشافات امبيريقية، بحيث تظل الجملة التي كانت تعبر أصلاً عن تعميم عارض قابل للدحض جملة صادقة تحليلياً:

«بعد أن لاحظنا أن امتصاص الزرنيخ تنجم عنه آثار تسمم الكائن الحي، قد نخلص إلى تضمين القدرة على تسمم في تعريف «الزرنيخ»، بحيث لا تسمى المادة التي تشبه الزرنيخ وتعوز هذه القدرة» زرنيخاً. ولكن حتى لو قرر العلماء ذلك، وهذا أمر مشكوك فيه، لن يكونوا قد نجحوا بذلك في إثبات أن القضية «المادة التي تختص بكل خصائص الزرنيخ المعروفة قبل اكتشاف قدرتها على التسميم تختص بهذه القدرة «قضية ضرورية منطقياً» . (Pap, p.252)

على ذلك فإن الفئة التي يتحدث عنها (أير) تظل مجرد فئة محدودة، والتحليل الهيومي لم يكن معنياً بها أصلاً، أو هكذا يرتئي (أير). إننا لم نصل بعد إلى المرحلة التي يتضح فيها أن القوانين مجرد أعراف، وبذا يظل (هيوم) محقاً في قوله باستحالة الجمع بين امبيريقية القانون وحصانته ضد الدحض: «إذا أردنا لتعميماتنا أن تنطوي على محتوى امبيريقي، فإنها لن تكون في مأمن منطقي؛

وإذا جعلناها في مأمن منطقي، سوف تتجرد من ذلك المحتوى»
(أير1، ص 84 ـ 85).

يتحدث (أير) هنا عن طور تاريخي يمر به الفرض العلمي، وهو ينكر أن هذا التطور يشكل موضوعاً لعناية (هيوم)، رغم أن (أير) يوظف أمثلة من قبيل قانون الديناميكا الحراري النيوتوني الأول إبان محاولته توضيح كيف يمكن للفرض العلمي أن يكون عرفاً. أيضاً لا يتبدى إطلاقاً أن (أير) يعقد هنا تمييزاً بين النواميس الكونية بوصفها علاقات تشج بين خصائص طبيعية والقانون العلمي الذي يعبر عن مقاربة بشرية لتلك النواميس. من البيّن أنه حين يتحدث عن خصائص يزاوج بينها القانون، إنما يتحدث عن كينونات انطولوجية، في حين أن حديثه عن القوانين بوصفها أعرافاً إنما يشير إلى قوانين علمية بلغت ثقة البشر بها حد أنهم قاموا بتحصينها عن الدحض. وكما أشرت في مستهل هذه الدراسة، يبدو أن هناك نزوعاً سائداً بين الفلاسفة الامبيريقيين نحو الخلط بين الاعتبارات الانطولوجية والاعتبارات الابستمولوجية، كونهم معنيين أصلاً بشجب أي ضرب من السياقات يعنى بكينونات انطولوجية لا سبيل بشرية للتعرف على كنهها؛ بيد أنني ألمحت أيضاً إلى أن العذر، بسبب نبل مقصدهم، قد يلتمس لهم في مثل هذا السياق.

ومهما يكن من أمر، فإن عجز (هيوم) عن البرهنة على غياب علاقة منطقية ضرورية بين الخصائص التي تشج بينها النواميس الكونية لا يبرهن على قيام تلك العلاقة. كل ما يعنيه هو فشل

الخطاب الامبيريقي التقليدي في دعم واحد من أهم ركائزه، أعني عرضية العلاقات السببية.

هكذا يعتقد (أير) أنه نجح في تبديد الخلط بين القوانين الأخلاقية والقوانين الطبيعية، عبر بيان عدم جدوى اعتبار النواميس الكونية أوامر سلطة علوية، قدر ما نجح في تبديد الخلط بين العلاقات المنطقية والعلاقات الطبيعية، عبر تأويله ودفاعه عن برهان (هيوم). الناتج وفق رؤيته هو زعزعة الشعور بالضرورة فيما يتعلق بمفهوم النواميس الكونية، وهو شعور يعتد به الخطابان الغيبي والعقلاني على حد السواء.

كمقاربة أولى للخلاص نهائياً من هذا الضرب من الضرورة، يطرح (أير) تعريفاً للقانون الطبيعي مفاده أن القضية تعبر عن قانون عندما تقرر ما يحدث من حوادث وفق اطراد ثابت. سقوط الأجسام حرة الحركة ناموس كوني إذا كان لا يوجد ولم يوجد ولن يوجد جسم حر لا يسقط. بكلمات أخر، تتعين الضرورة الكامنة في القانون الطبيعي في عدم وجود استثناءات تخترق تعاليمه.

القوانين الإحصائية عند (أير) ليست أقل قانونية من القوانين الحتمية التي يعرفها مبدئياً على تلك الشاكلة. إنها تقر بدورها قيام تواتر بعينه في الطبيعة، بل إنه بالإمكان اعتبار القوانين الحتمية حالة خاصة من حالات القوانين الإحصائية، كونها تقر قيام اطراد علائقي ثابت وتام بين الخصائص التي تزاوج بينها.

كل ما يتطلبه القانون إذن لا يعدو وجود اطّرادات واقعية

متكررة. فتنة هذا الطرح تكمن أساساً في بساطته، لكنه قد يكون أبسط كثيراً مما يجب. بداية يحاول (أير) التخلص مما يسميه بالقوانين الجوفاء؛ الفروض التي تعد ما صدقات سلبية بينة لمفهوم الناموس الكوني، لكنها تستوفي الشرط المقترح. القضية «كل الخيول المجنحة حيوانات أليفة» ليست قضية قانونية، رغم أنه لم يوجد ولا يوجد ولن يوجد حصان مجنح بري (هذا الضرب من الإشكاليات إنما يستثار من قبل ما يعرف باسم «مفارقات الاستلزام المادي» الناجمة عن حكم البرنكيبيا ماثيماتيكا ذائع الصيت القائل بصدق القضية الشرطية حال صدق مقدمتها). قد يقال أنه بالمقدور الخلاص من مثل هذه الحالات غير المرغوب فيها عبر اشتراط وجوب ألا تكون الفئة التي تشير إليها القضية القانونية جوفاء، بيد أن هذا الحل، الذي يعرف بخيار إهابة القضايا الكلية محتوى وجودياً والذي التزم به المنطق الأرسطي وأنكره المناطقة المعاصرون، يرغمنا على التضحية بقانونية قضايا قد نرغب في الحفاظ عليها. قانون (نيوتن) الذي يقر أن الجسم الذي لا تؤثر عليه أية قوى يستمر في حال السكون أو الحركة الدائمة على خط مستقيم، مثال واضح على القوانين ذات الفئة الإشارية الخالية. على ذلك ثمة فرق بين هذا القانون وحالة الخيول المجنحة يبرر الثقة في عمليته. صحيح أن الفرضين يصدقان بطريقة تلقائية، أي بسبب بطلان مقدمتيهما، لكن كون قانون (نيوتن) قانوناً لا يعزى إلى هذا الأمر، كما أن وصفه بالقانون الأجوف وصف يتعارض مع الدور الفاعل الذي يقوم به في النسق النيوتوني وفي علم

الميكانيكا. الواقع أن اكتشاف حركة لا تتطلب أسباباً ميكانيكية، مثل حركة الجسم الذي لا تؤثر عليه أية قوى التي يصفها قانون نيوتن، يشكل نهاية الفيزياء الأرسطية وبداية الفيزياء الحديثة، الأمر الذي أهمية الدور المنوط بذلك القانون (Pap, p. 64).

ما يجعل هذا القانون قانوناً، فيما يقول (برودي)، هو أن نظرية (نيوتن) تشتمل على قوانين صحيحة تتعلق بسلوك أجسام واقعية قد تؤثر عليها قوى بعينها. إذا أضفنا إلى هذه القوانين قضية باطلة مفادها وجود أجسام لا تعمل عليها أية قوى، سوف نحصل على نتيجة باطلة تقر استمرار هذه الأجسام في حال الحركة أو السكون الذي كانت عليه. غير أن (أير) يرتاب في الحفاظ على قدرتنا في حالات مغايرة على إيجاد قوانين صحيحة متعينة من القبيل الذي يركن إليه (برودي).

ثمة اعتراض أكثر حاسمية يواجه تعريف (أير) يتعين في كونه تعريفاً غير مانع. الشرط الذي يقره مقترحه بوصفه شرطاً كافياً لقانونية التعميم، الشرط المتعلق بعدم وجود استثناءات، مستوفى من قبل كل التعميمات التي تصدق عرضاً. التعميم القائل بأن كل السجائر الموجودة الآن في علبة سجائري مصنوعة من تبغ فيرجينيا، كالتعميم القائل بأن أسماء الكواكب لاتينية، يعد تعميماً واقعياً لا استثناء له، رغم أنه بداهة لا يعد قانوناً. وكذا حال المثال الذي يقر أن كل رؤساء الجمهورية الفرنسية الثالثة من الذكور. من مثل هذه التعميمات العارضة يستبان أن الشمولية لا تعد شرطاً كافياً

لاختصاص الفرض بخاصية القانونية. قد يقال أن شمولية القضايا العارضة أقل اكتمالاً، كونها تشير إلى أشياء بعينها (علبة سجائري، كواكب المجموعة الشمسية، رؤساء الجمهورية الفرنسية الثالثة، . .)، في حين أن القضايا القانونية لا تشير إلى أي أشياء أو أزمنة أو أمكنة بعينها، أي أنها تقتصر على المحاميل النوعية على حد تعبير (همبل). غير أن (أير) يعترض على هذه الطريقة في حل الإشكالية التي تواجه مقترحه المبدئي، وذلك بالركون إلى فكرة تعزى أصلاً إلى (قودمان). بالمقدور، بقليل من الحذق، جعل التعميمات العارضة تحتاز على قدر كاف من الشمولية، وذلك بالاستعاضة عن الإشارة إلى أشياء بعينها بإشارة إلى خصائص شمولية تحدد بطريقة تضمن سلفاً أن لا شيء يختص بها سوى تلك الأشياء. وكما يوضح (آرثر باب):

«الشمولية المطلقة ليست شرطاً كافياً لشبه القانونية. الجملة «كل العملات، الموجودة في جيب البنطال الأيسر لنجار طوله ستة أقدام أثناء توقيع هدنة، من فئة الخمس سنتات» جملة شاملة إطلاقاً، لكنها قد تكون عارضة بمعنى أنه ليس في وسع أحد معرفة أنها صادقة، إذ لا يستطيع أحد أن يعرف أنه لا هدنة سوف تحدث ثانية، ومن ثم لا أحد يعرف أنه لن تحدث هذه الهدنة في وقت يكون نجار طوله ستة أقدام يحمل في جيب بنطاله الأيسر عملة من فئة مغايرة للخمس سنتات» (Pap, p. 301).

في المقابل، يمكن باستمرار التعبير عن التعميمات القانونية بطريقة تجعلها تشير إلى أشياء محددة (جودمان، ص 460 ـ 461).

القضية التي تقر أن «سرعة الأجسام النسبية قبل التصادم تساوي سرعتها النسبية عقبه سواء وقع التصادم في مدينة لندن أو في أي موضع آخر من الكون» قضية قانونية رغم أنها تشير صراحة إلى موضع بعينه هو مدينة لندن.

يركن البديل الثاني الذي يعتبره (أير) لحل هذه الإشكالية إلى تصور أخذ به (مورتس شلك) و(رامزي) و(جلبرت رايل)، كل بطريقته الخاصة. ثمة إجماع بينهم على أن التعميمات القانونية ليست قضايا أصلاً. اعتبار التعميم القانوني قضية يلزمنا وفق مذهب (رامزي) باعتباره وصلاً نعجز عن التعبير عنه بسبب عجز في القدرة الترميزية، كونه وصلاً متناهياً. (رايل) يصف التعميم القانوني بأنه ضمان اشتقاق موسمي، الأمر الذي يستلزم أنه قاعدة لا قضية، وكذا فعل (شلك) بعد أن اكتشف عجز البشر عن التحقق التام من مصداقية القضايا القانونية. لقد وجد أن لزاماً عليه أن يضحي إما بقدرة العلم على تسويغ قضاياه وفق معيار التحقق الصارم الذي أخذ به، أو التضحية باعتبار القوانين قضايا، فآثر الحل الذي ارتأى أنه يفضي إلى أقل الخسائر.

يرفض (أير) حل (شلك) لأنه يرتاب أصلاً بخصوص التحقق التام من أية قضية، علمية كانت أو غير علمية (أير2، ص 251)، كما يرفض حل (رامزي) لأن (رامزي) يسلم في النهاية بأننا نود القول بأن التعميم القانوني صادق وبأنه يختبر بذات الطريقة التي تختبر بها التعميمات العارضة، الأمر الذي يتعارض مع اعتباره قاعدة. أيضاً فإن قول (رايل) بأن القانون ضمان اشتقاق موسمي إنما يشير إلى

قدرة الحقائق الواقعية على كفل صحته، وهذا أمر يسري على التعميمات العارضة قدر سريانه على التعميمات القانونية (أير1، ص 91 ـ 92).

ثمة إشكالية مهمة أخرى تتعين في قدرة التعميم القانوني، في مقابل عجز نظيره العارض، على دعم حالاته الفرضية (counter factual instances). القانون الذي يقر أن الكواكب تدور في أفلاك تتخذ شكل القطع الناقص لا يقر فحسب أن الكواكب تدور في أفلاك تتخذ هذا الشكل بل يستلزم أيضاً أنه لو كان أي شيء كوكباً لدار في فلك كهذا. هذا أمر، فيما يوضح (أير)، يسري على ما يصطلح على تسميته بالمحاميل النزوعية (dispositional predicates). حين نقول إن الممحاة مرنة، فإن هذا لا يعني فحسب أنها ستعود إلى حجمها الأصلي حين يتم مطها، بل يعني أيضاً أنها ستسلك على هذا النحو في كل مرة تمط فيها. إن الجسم قد يكون مرناً دون أن يمط إطلاقاً. هذا يعني أن التعميم العارض الذي يشتمل على مثل هذه المحاميل قادر بدوره على دعم حالاته الفرضية.

رغم أن (أير) يستدرك قائلاً: «إن الحالات الفرضية التي يستلزمها التعميم العارض تختلف عن الحالات التي يستلزمها التعميم القانوني». إلا أنه يغفل أن المحاميل النزوعية إنما تعبر عن خصائص ناموسية، ومن ثم فإن قدرة التعميمات العارضة التي تشتمل عليها إنما تعزى إلى تلك الخصائص. هذا يعني أن ما يمكّن مثل هذه التعميمات من إنجاز فعل الدعم إنما يرجع إلى التعميمات

القانونية التي تتضمنها، ومن ثم فإن (أير)، الذي يعمد في مقترحه المبدئي إلى المماهاة بين هذين النوعين من التعميمات، يظل مطالباً بتأويل يفسر قدرة أحدهما وعجز الآخر عن إنجاز ذلك الفعل.

ومهما يكن من أمر، فإن (أير) يعترض على التمييز بين التعميم القانوني والتعميم العارض، الذي يركن إلى كون التعميم القانوني يسري على الحالات الواقعية قدر ما يسري على الحالات الممكنة، في حين لا يسري التعميم العارض إلا على الحالات الواقعية، وذلك بقوله: إن مفهوم الإمكان ليس واضحاً إلى الحد الذي يمكن من حل مشاكلنا.

الموقف الذي يخلص إليه (أير) ابستمولوجي بطابعه: «أقترح أن الفرق بين ذينك النوعين من التعميمات لا يتعلق بالوقائع التي تجعلها صادقة أو باطلة، قدر ما يتعلق بموقف القائمين بالتعميم تجاهها». (أير1، ص94). المعلومات في الحالين هي ذات المعلومات، وإذا كان الفرق بينهما يتعلق بالممكن، فهذا يعني أنه لا خلاف واقعياً بينهما. أير لا ينكر حقيقة الاختلاف، ولا يقول إنه يتماهى مع اختلاف البشر، لكنه يرى أنه بالمقدور توضيح الفرق، كأفضل ما يكون التوضيح، عبر الإشارة إلى مثل هذا الاختلاف.

حين يقبل المرء قضية كلية، من القبيل الذي يعبر عنه رمزياً $(x)(Qx \rightarrow Yx)$ باعتبارها تعميماً واقعياً، لن يعتقد أن ثمة شيء يختص بالخاصية Q، يختص أيضاً بخاصية أخرى R تؤدي إلى عدم اختصاصه بالخاصية Y. بكلمات أخرى، فإن من يعتقد في صحة

القضية $(x)(Qx \rightarrow Yx)$ ملزم بالاعتقاد بأن كل ما يختص بمقدم شرطها يختص بتاليته، بصرف النظر عن أية خصائص أخرى يمكن أن يختص بها. إذا اقتصر على فعل الاعتقاد وقصر عن فعل التيقن من تلك القضية، ثم اكتشف خصائص قد يؤدي اختصاص الشيء الذي تتعين فيه المقدمة بها إلى عدم اختصاصه بالخاصية الوارد ذكرها في التالية، فإن اعتقاده في التعميم الواقعي سوف يهن، وكذا شأن اعتقاده في اختصاص ذلك الشيء بهذه الخاصية الأخيرة. في المقابل، لن يحدث ذلك حال كون التعميم المعني قانونياً. مثال ذلك:

«قد أعتقد أن كل السجائر الموجودة في علبة سجائري قد صنعت من التبغ الفيرجيني، لكن هذا الاعتقاد سوف يتداعى حال علمي أنني قد ملأت تلك العلبة دون أن أدري بسجائر تركية الصنع. أما إذا كنت أعتبر تلك القضية قانوناً، بالركون مثلاً إلى خاصية فيزيائية غريبة تختص بها سجائري تجعل محتوياتها مصنعة من التبغ الفرجيني، فإن اعتقادي ذاك لن يهن على تلك الشاكلة». (المرجع نفسه).

يقترح هذا التعريف أن الشخص يتعامل مع القضية $(x)(Qx \rightarrow Yx)$ بوصفها قانوناً إذاً وفقط إذا لم تكن هناك خاصية R يضعف اعتقادُه باختصاص الشيء المعني بها، حال اختصاصه بالخاصية Q، من اعتقاده في اختصاصه بالخاصية Y. بيد أن هناك استدراكاً يقترحه (أير) في هذا السياق مفاده وجوب ألا يستلزم حضور R منطقياً غياب Y، وألا يكون حضور R علامة على غياب

Y. السبب في هذا «هو أننا نود أن نجعل اعتبار القضية قانوناً طبيعياً أمراً يتعارض مع الاعتراف بالحالات السلبية حالة اكتشافها» (المرجع نفسه). هذا يوضح تماماً أن (أير) إنما يتعامل هنا مع التعميمات القانونية من وجهة نظر تدليلية ابستمولوجية، فالقانون الطبيعي بالتعريف غير قابل للخرق. ولكن ماذا عن هذه الحالات السلبية؟ ألا تتعين وظيفتها الابستمولوجية في إضعاف الاعتقاد في التعميم القانوني؟ وإذا كان ذلك كذلك، فكيف تكون قابلية التعميم لأن يهن الاعتقاد فيه بسبب الحالات المناهضة معلمة يتمزى بها التعميم العارض عن التعميم القانوني؟ هذه أسئلة لا يجيب عنها (أير)، رغم أنها تشكل حالات مخالفة لتعريفه المبدئي.

يظل (أير) مشغولاً باستدراكاته، وها هو يشير هذه المرة إلى إشكالية أخرى، تستدعي استدراكاً آخر، يعاني منها تعريفه المبدئي. قد يعتقد المرء في قانونية التعميم $(x)(Qx \rightarrow Yx)$ ويعتقد في ذات الوقت، عبر الركون إلى قانون طبيعي آخر، أن اختصاص الشيء بالخاصيتين Q و R يتطلب عدم اختصاصه بالخاصية Y. قد يهن اعتقادي في قدرة حجر مشحون على جذب النحاس بمعلومة مفادها أن تركيبه الفيزيائي يختلف عما حسبت. وكما هو واضح فإن المعلومات التي توهن اعتقاد المرء في اختصاص ذلك الشيء بالخاصية Y، إنما تضعف اعتقاده في اختصاصه أصلاً بالخاصية Q (في مثالنا، اعتقادي في كون الحجر كان مشحوناً أصلاً). هكذا يقرر (أير) الخلاص من هذه الإشكالية عبر اشتراط يتسم بالآدهوكية مفاده وجوب ألا تشتمل الخصائص ـ التي يبدي المرء استعداداً

توصلها مع Q دون أن تضعف اعتقاده في اختصاص الشيء المعني بالخاصية Y ـ على خصائص تؤدي معرفة تحققها إلى إضعاف اعتقاده في اختصاصه بالخاصية Q.

تبقى صعوبة أخيرة تستدعي استدراكاً أخيراً. عادة ما نقوم بتقرير التعميم القانوني بطريقة توحي بوجود شروط لا نقوم بتحديدها، الأمر الذي يوحي استثناءات؛ لكنها ليست استثناءات، وإلا لكانت أفضت إلى إبطال القانون المعني. التعميم القانوني الذي يحدد درجة غليان الماء، على سبيل المثال، لا يشير إلى عدم سريانه في طبقات الجو العليا. وبوجه عام فإن القضية $(x)(Qx \rightarrow Yx)$ التي نعبر بها عن مقارباتنا النظرية عادة ما تكون صياغة غير دقيقة للقانون $(x)[(Qx. -Rx) \rightarrow Yx]$. وكعادته، فإن (أير) يتخلص من هذه الإشكالية عبر إضافة شرط يستثني الحالات التي تثيرها، دون عناية بطرح مسوغات مستقلة تبرر هذا الشرط (ولهذا السبب أشرت إلى الطابع الآدهوكي الذي تتسم به محاولته).

في النهاية يخلص (أير) إلى اقتراح الشروط التالية بوصفها شروطاً كافية، دون أن تكون شروطاً ضرورية ضرورة، لاعتبار المرء $(x)(Qx \rightarrow Yx)$ قضية تعبر عن تعميم قانوني:

(1) أن يعتقد في صحتها وفي وجود ما يقابل مقدمة شرطها.

(2) ألا يكون اعتقاده في اختصاص الشيء بالخاصيتين Q و Y عرضة لأن يهن باكتشافه اختصاصه بالخاصية R، شريطة ألا تستلزم R منطقياً نقيض Y، وألا يكون حضور R علامة على غياب Y.

(3) ألا يضعف اكتشافُه اختصاص ذلك الشيء بالخاصية R من اعتقاده في اختصاصه بالخاصية Q.

(4) ألا يعتقد أن القضية $(x)[(Qx.-Rx) \rightarrow Yx)$ تعبير أدق عن التعميم الذي رام التعبير عنه.

لاحظ أن (أير) لا يشترط إطلاقاً وجوب أن يكون الاعتقاد المشار إليه مشهوداً عليه بأدلة تدعمه، ربما لأنه يعتقد أن التدليل على التعميمات القانونية لا يختلف بأي حال عن التعميمات العارضة، وهذا أمر يقره كثير من الفلاسفة الامبيريقيين ويعارضه (فرد درتسكي)، كما سوف نبيّن بعد قليل. ولأنه لا يشترط ذلك الوجوب، فإننا لا نرى ما يحول دون قدرة التعميمات العارضة على استيفاء جميع الشروط التي يأتي على ذكرها، أو على الأقل فإنه لا يتضح تماماً، خصوصاً في ضوء ما أتينا على ذكره من اعتراضات، لماذا لا يتسنى للتعميمات العارضة أن تستوفي تلك الشروط.

من جهة أخرى، فإن المرء قد يعتقد فيما يشاء، وطالما لم نشترط عليه طرح قرائن مقنعة تبرر اعتقاده، فإن (أير) لن يجد وسيلة لسحب حقه في اعتبار أية قضية تعميماً قانونياً، مهما بدت بداهة عارضة. قد يقال أن (أير) إنما يتحدث عن دلالة التعبير «شخص ما يعتبر قضية ما تعميماً»، دون أن يعني بما إذا كان هذا الشخص محقاً في اعتباره ذاك. الواقع أن صياغة (أير) لمقترحه توحي بهذا الإمكان. بيد أنه يتعين ألا نغفل أن من شأن هذا أن يجعل مقترحه ذا طابع سيكولوجي صرف، الأمر الذي يحول دون التمكين من الإفادة منه في سياقات العلم والمنهج والعقلانية، وهي

سياقات معيارية يفترض أن (أير)، كغيره من الوضعيين، معني بأمرها دون سواها.

ولكن ألا يعد الفشل الذي مني به (أير) ثمناً لغضه الطرف عمداً عن مفهوم الضرورة الذي يبدو أنه لا مناص من تضمينه في أي تحليل لفكرة القانون؟ إن الإجابة عن هذا السؤال إنما تستدعي فحص المزيد من التصورات الامبيريقية الوضعية التي عمدت بدورها إلى التغاضي عن هذا المفهوم، بغية الدراية بما إذا كان هناك سبيل لمقاومة إدراج هذا المفهوم في تحليل نواميس الكون.

القدرة التعليلية معياراً للقانونية

في مستهل الحديث عرض (بريث ويت) لإشكالية النواميس الكونية، يشرع في فحص مدى ملائمة التحليل الهيومي لمفهوم القانون، وهو يعتد بالفروض العلمية بوصفها قضايا امبيريقية شاملة لا تقتصر عموميتها على أية مواضع زماكنية محددة، مما يعتد بالقوانين العلمية التي تناظرها على اعتبار أنها لا تقر سوى ارتباطات ثابتة بين الخصائص الطبيعية، ما يعني أنه يشارك (هيوم) في مذهبه ويزمع الدفاع عنه ضد انتقادات الخصوم. وعلى وجه الخصوص فإنه يود البرهنة على أنه ليست هناك مدعاة لافتراض أن نوع الضرورة الذي ينطوي عليه القانون العلمي (الضرورة القانونية) يتطلب عملاً إضافياً خاصاً «بالارتباط الضروري» يتجاوز مجرد التواتر الواقعي (بريث ويت، ص99). بيّن أن القضية «كل ما يختص بالخاصية A، يختص قانوناً بالخاصية B»، تستلزم القضية «كل ما اتصف أو يتصف أو سوف يتصف بالخاصية A، يتصف بالخاصية B»، لكن السؤال الذي يثار هنا هو ما إذا كانت القضية الثانية تستلزم

بدورها القضية الأولى، ما يعني أن القضية الثانية تعبر عن تحليل ملائم لمفهوم القانون الطبيعي. من الواضح أيضاً أن إقرار التلازم بين تينك القضيتين هو ذات فحوى المقترح الذي استهل به (أير) تحليله لذلك المفهوم، وكما رأينا فإن هذا المقترح يواجه عدة إشكاليات تعزى جميعها إلى وجود فوارق تميز التعميمات العارضة والتعميمات القانونية لا سبيل إلى غض الطرف عنها.

يرتئي (هيوم) أنه ليست هناك أية فروق موضوعية تميز بين هذين النوعين من التعميمات، فالخلاف بينهما عنده إنما يرجع إلى حقائق سيكولوجية تجعلنا نعزو نوعاً من الضرورة إلى التعميمات القانونية ونسلبها التعميمات العارضة. الطبيعة عنده خلو من الضرورة، وهذا مذهب يأخذ به كثير من الفلاسفة الامبيريقيين خصوصاً (ماخ) و(بيرسون) و(همبل) و(كارناب)، فضلاً عن (أير) و(بريث ويت) و(آرثر باب).

ثمة صياغة لغوية عني بها فلاسفة العلم على نحو خاص، تتعين في أحكام شرطية من قبيل «لو كان الشيء مختصاً بالخاصية A، لكان مختصاً بالخاصية B»، حين تصدر حال الدراية بأن لا شيء يختص أصلاً بالخاصية A. هذا ما يصطلح (ريث ويت) على تسميته بالاشتراطات الفرضية، وكما سلف أن أشرنا، ثمة مذهب يقرر مكمن تفرد التعميمات القانونية، وما يميزها عن التعميمات العارضة، إنما يتعين في قدرتها على دعم هذا النوع من الاشتراطات. من أمثلة الاشتراطات الفرضية التي يضربها (بريث ويت) قولنا «بالرغم من عدم وجود غاز ليس لجزئياته أي امتداد ولا

تقوم بينها علاقة جذب، لو كان هناك مثل هذا الغاز، لقامت علاقة بين ضغطه وحجمه تمتثل لقانون بويل». الإشكالية التي تثيرها هذه الاشتراطات لتحليل (هيوم) ـ الذي يقتصر على إقرار ارتباط ثابت بين الحوادث التي تجاوز القوانين بينها، دون عزو أي نوع من الضرورة إلى هذا الضرب من الارتباط ـ تتحدد في كون هذا التحليل يترك أمامنا خيارين لتحليل القضية:

(H) «كل ما يختص بالخاصية A يختص بالخاصية B»؛

يعتد التحليل الأول بالمنطق الأرسطي الذي يهب للقضايا الكلية محتوى وجودياً، ومن ثم فإن (H) تقرر وفق هذا التحليل وجود شيء واحد على الأقل يختص بالخاصية A. الخيار الثاني يحجم عن فعل الإهابة وينكر من ثم التزام من يعتقد في صحة (H) وجود مثل هذا الشيء. يمكن التعبير رمزياً عن هذين الخيارين على النحو التالي:

(x)(Ax → Bx). (Ex) Ax.
(x)(Ax → Bx).

وفق الخيار الأول، تتكافأ (H) مع قضية القضيتين؛ «لا شيء يختص بالخاصية A وليس B»، و«ثمة شيء يختص بالخاصية A»، الاشتراط الفرضي المتعلق «بالرغم من عدم وجود ما يختص بالخاصية A، لو كان ثمة ما يختص بالخاصية بها، لاختص أيضاً بالخاصية B»، سوف يقر عدم وجود ما يختص بالخاصية A، ومن ثم سوف يكون متناقضاً مع نفسه. وفق الخيار الثاني، تتكافأ (H) مع القضية المفردة التي تقرر أنه «لا شيء يختص بالخاصية A وليس

B». الاشتراط الفرضي سوف يقرن هذه القضية المفردة بالتقرير الذي يقول بعدم وجود ما يختص بالخاصية A. ولأن هذا التقرير يستلزم بذاته تلك القضية المفردة، فإن وصلهما يتكافأ مع هذه القضية. الخلاصة، وهذا هو المأزق الذي يزعم البعض أنه يواجه تحليل (هيوم)، هي أن الاشتراط الفرضي إما يناقض نفسه أو يعجز عن إضافة أي جديد للتقرير القائل بعدم وجود ما يتصف بالخاصية A. وكما يضيف (بريث ويت) «كل قرن من قرني هذه المعضلة مزعج بنفس القدر، إذاً ليس في وسع أي منهما تفسير قيامنا بتقرير الاشتراطات الفرضية بحرية ودون شعور بالمفارقة» (المرجع السابق، 102). وبطبيعة الحال، فإن خصوم (هيوم) يخلصون من هذا المأزق إلى القول بوجوب أن تتضمن القضية القانونية دلالة تتجاوز دلالة الارتباط الثابت، وذلك بحيث يتسنى اعتبار الوظيفة التي تقوم به تلك الاشتراطات في تفكيرنا العلمي، الأمر الذي يحول دون المماهاة بين القانون والارتباط الثابت على الطريقة الهيومية.

يبدو أن (بريث ويت) لا يتحدث هنا عن مفهومي القانون الطبيعي والاشتراطات الفرضية بوجه عام، وإنما يتحدث عن نوع بعينه من القوانين والاشتراطات، الأمر الذي يعني أن تحليله تعوزه الشمولية التي يفترض أن يتسم بها أي تحليل متكامل لأي مفهوم. آية ذلك أن التناقض الذي يزعم وقوع أنصار البديل الأول فيه لا يتضح إطلاقاً حين نتحدث عن قانون من قبيل كون الزرنيخ مادة سامة. الاشتراط الفرضي المتعلق يقر أنه «بالرغم من أن هذا الشيء ليس زرنيخاً، فإنه لو كان زرنيخاً، لكان مادة سامة»، وهو لا يلتزم

عدم وجود مادة الزرنيخ إطلاقاً، بل يقرر عدم كون شيء بعينه
زرنيخاً، ولذا ليس ثمة تناقض ناجم عن وصله بذلك القانون الذي
يقر، وفق ذلك الخيار، وجود شيء واحد على الأقل تتعين فيه
خصائص هذه المادة. الواقع أن السبب الذي يجعل كثيراً من
الفلاسفة يحجمون عن إهابة محتوى وجودي للقضايا الكلية لا
يرجع إلى التناقض الذي يتحدث عنه (بريث ويت)، بل يرجع إلى
الإشكاليات التي يعاني منها المنطق الأرسطي، وإلى كون العلم
الممارس، فضلاً عن المنطق الرمزي المعاصر، لا يعتد بتلك
الإهابة (همبل، ص 290 ـ 291).

وعلى نحو مماثل، فإن الخيار الثاني لا يستلزم أن الاشتراط
الفرضي لا يضيف جديداً إلى التقرير القائل بعدم وجود ما يختص
بخاصية الوارد ذكرها في مقدمة القضية القانونية إلا حال الحديث
عن نوع بعينه من القوانين والاشتراطات. في مثالنا السابق، ووفق
هذا الخيار، سوف يقرن الاشتراط الفرضي القضية المفردة التي تقر
عدم وجود شيء يتصف بأنه زرنيخ وغير سام بالتقرير الذي يقر عدم
اختصاص شيء ما بكونه زرنيخاً (وليس عدم اتصاف أي شيء بهذه
الخاصية). لهذا السبب، لا نستطيع الزعم، كما زعم (بريث
ويت)، أن هذا التقرير يستلزم بذاته تلك القضية المفردة (فهو لا
يستلزمها)، كما لا نستطيع الزعم، كما يزعم (بريث ويت)، أن
الاشتراط الفرضي لا يضيف جديداً للتقرير القائل بعدم وجود ما
يتصف بكونه زرنيخاً.

هذا يعني أنه يتحدث عن اشتراطات فرضية نعلم أنه ليس ثمة مقابل واقعي إطلاقاً يناظر الخصائص الوارد ذكرها في مقدماتها. هذا يتضح من الصياغة العامة التي يعبر بها لغةً عن هذا المفهوم: «بالرغم من عدم وجود أشياء تختص بالخاصية A، لو كان هناك شيء يختص بها، لكان مختصاً بالخاصية B»، كما يتضح من مثاله الذي يقول «لو كان هناك غاز ليس لجزيئاته أي امتداد، ولا يجذب بعضها بعضاً ـ رغم أنه لا يوجد في الواقع مثل هذا الغاز ـ لقامت علاقة بين ضغطه وحجمه تمتثل لقانون بويل» (المرجع السابق، ص 101). ما ليس بواضح، حتى الآن على أقل تقدير، هو الصيغة القانونية العامة التي تناظر هذا النوع من الاشتراطات. المفترض أنها تقرر «كل ما يختص بالخاصية A، يختص بالخاصية B»، لكن المثال (الوحيد) الذي يستعمله (بريث ويت)، مثال الغاز، يفضي إلى القانون التالي: «كل غاز ليس لجزيئاته أي امتداد، يمتثل لقانون بويل». بيد أن هذا الافتراض يجعل طائفة القوانين التي يعنى بها (بريث ويت) غاية في المحدودية، آية ذلك أن مثالها النموذجي هو القانون الذي أخذ به (جاليليو) و(نيوتن) الذي يقر استمرار وضع الحركة أو السكون حال عدم تعرض الجسم المعني إلى أية قوى تؤثر عليه، ومن ثم فإن (بريث ويت) يحول دون قدرة تحليله على الدفاع عن مذهب (هيوم) ذي الطابع الشمولي البيّن.

على أية حال، فإن (بريث ويت) يعتقد أنه بالمقدور توضيح الدور الذي تقوم به الاشتراطات الفرضية دون إضفاء أية صبغة ضرورية على القوانين الطبيعية. تتعين الفكرة المركزية في اعتبار

الترتيب الزمني الذي يتم وفقه اكتساب المعتقدات المتعلقة. هب شخصاً، لم يعن أصلاً بما إذا كانت هناك أشياء تختص بالخاصية A، قد اعتد بنسق علمي مدعم مكنه من اشتقاق:

(1) «لا شيء يختص بالخاصية A وليس B» من فروض أعلى مرتبة.

هذا يعني أن هناك شواهد تدعم (1) (هنا يبدو أن (بريث ويت) يوظف مبدأ التتابع الذي يقول به (همبل) والذي يقر أن ما يدل على فرض يدل على ما يستلزمه (همبل، ص 297)). ثم هبه اكتشف بعد ذلك:

(2) «لا شيء يختص بالخاصية A».

لو كان اكتشف (2) قبل (1) لاشتق (1) من (2) ولما احتاج إلى اشتقاقها من فروض أعلى مرتبة (كون (2) تستلزم(1)). وحيث إن (2) تتكافأ مع وصل (1) مع

(3) «لا شيء يختص بالخاصية A والخاصية B»،

فإن القيام بدعم (2) (الذي يوفره الشاهد (2) سيكون إضافياً نسبة إلى الشاهد على (1) الذي توفره الشواهد على فروض أعلى مرتبة). ولكن على اعتبار أن (1) سلف دعمها (عبر اشتقاقها من فروض أعلى مرتبة) لم تعد هناك حاجة إلى هذا الدعم الجديد.

ولكن لنفترض مع (بريث ويت) أن (1) لم يتم دعمها على ذلك النحو. لنا أن نعتقد في صحتها بسبب الدعم التلقائي الذي تلقاه من (2)، ولنا أن نحاول اشتقاقها من فروض أعلى مرتبة. الاشتراط الفرضي «بالرغم من عدم وجود أشياء تختص بالخاصية

A، لو كان هناك شيء يختص بها، لكان مختصاً بالخاصية B»، يقر أمرين، (1) و (2). الواقع أنه لا يقر فحسب قضيتين تستلزم إحداهما الأخرى، بل يقر أيضاً أن الثانية، بالرغم من صدقها التلقائي الناجم عن صدق الأولى، قابلة لأن تدعم عبر اشتقاقها من فروض أعلى.

هكذا يخلص (بريث ويت) إلى إمكان تحليل مفهوم الاشتراطات الفرضية أن «كل ما يختص بالخاصية A يختص بالخاصية B» تعني أكثر مما تعنيه القضية «لا شيء يختص بالخاصية A وليس B»، أي دون إضفاء نوع الضرورة الذي يقول به أشياع المذهب العقلاني. على ذلك، يتعين أن نلحظ أن (بريث ويت) يعوّل هنا على فعل التدليل غير المباشر الذي تتلقاه القضايا الفرضية، ما يعني أنه، شأن سائر الفلاسفة الامبيريقيين، يركن إلى اعتبارات ابستمولوجية تتعلق بما يخلص إليه العلماء من مقاربات.

ولكن ماذا عن تعريف (بريث ويت) لمفهوم القانون؟ إنه يقرر أن للمرء أن يعتقد في قانونية القضية «كل ما يختص بالخاصية A يختص بالخاصية B»، التي لا تقتصر عموميتها على أية مواضيع زماكنية، إذا كان يعتقد على نحو مبرر في الاشتراط الفرضي «بالرغم من عدم وجود أشياء تختص بالخاصية A، لو كان هناك شيء يختص بها، لكان مختصاً بالخاصية B»، أو كان له أن يعتقد في صحة هذا الاشتراط لو أنه اكتشف عدم وجود ما يختص بالخاصية A. على هكذا نحو يوظف (بريث ويت) مفهوم الاشتراط

الفرضي في تحليل فكرة القانون، الأمر الذي يبرر العناية التي أولاها لذلك المفهوم.

شروط تأهل الفرض المدعم لأن يكون قانونياً إنما تتعين عند (بريث ويت) في إمكان اشتقاقه من فروض أعلى مرتبة يشتمل عليها نسق علمي مدعم. «القانونية»، على حد تعبيره، «لقب تشريفي»: إذا اعتبرنا مثلاً الفرض «كل إنسان فان» بوصفه مدعماً فحسب بالشاهد المتعلق بحالاته العينية (فناء البشر)، فلن يعد قانوناً طبيعياً؛ في المقابل، إذا اعتبر بوصفه مدعماً بكونه مشتقاً من فرض أعلى مرتبة (مثل «كل حيوان فان»، الذي يشهد عليه فناء الخيول والكلاب وسائر الحيوانات) فسوف يحظى بذلك اللقب التشريفي» (المرجع السابق، ص 108). بكلمات أخرى، يتعين أن يكون هناك سبب آخر، فضلاً عن حالات الفرض العينية، تبرر كونه تعميماً قانونياً.

في ختام مقاله، يشير (بريث ويت) إلى نتيجة شبه مفارقية تترتب على تحليله. حين يرد الفرض في أعلى مراتب النسق لن يعود قانوناً طبيعياً، لأنه لن يكون مدعماً إلا بحالاته العينية. بيد أن (بريث ويت) يتخلص من هذه المفارقة عبر تقرير أن مثل هذه الفروض العليا تحصل على دعم لقانونيتها يتعلق بقدراتها التفسيرية، ولذا فإنه إذا اتضح أن للفرض مثل هذه القدرة، لن تكون هنا مدعاة لاشتراط أن يكون مشتقاً من فروض أعلى مرتبة.

هذا يعني، في التحليل الأخير، أن القدرة على تفسير الحالات العينية هي المحك الحقيقي والمعيار الأساسي لقانونية الفرض. الواقع أن عملية الاشتقاق لا تصلح بمفردها أن تكون معياراً للتمييز

بين التعميمات القانونية والتعميمات العارضة، فكون الفرض قابلاً لأن يشتق من فرض أعلى مرتبة لا يعني بذاته أنه قانون، ما لم يكن الفرض المشتق منه يختص أصلاً بهذه الخاصية، ففاقد الشيء لا يعطيه، ومن تعوزه الصبغة القانونية ليس أهلاً لأن يمنحها لسواه. من جهة أخرى، فإننا لن نعدم وسيلة في اشتقاق أي تعميم عارض من تعميمات أكثر شمولية، ومن البين أن هذا لا يضفي عليه أية مسح قانونية.

على ذلك فإن المذهب القائل بأن قدرة الفرض على تفسير الحالات العينية معيار التميز بين ذينك الضربين من التعميمات لا يخلو من المشاكل. بيّن، وفق ما يقترح (بريث ويت)، أننا لا نستطيع أن نلتمس في الوقائع أو الحالات العينية سبيلاً للتمييز بينهما، فالتعميم العارض قابل لأن يدلل عليه بقدر ما يقبل التعميم القانوني أن يستشهد على صحته. هب إذن أن لدينا فرضاً تم التدليل عليه وأردنا أن نعرف ما إذا كان قانونياً أو عارضاً. لن نجد صعوبة في تشييد نسق نشتق عبره هذا الفرض من فروض أعلى مرتبة، لكن كفاية هذا الإجراء سوف ترتهن بقانونية الفروض التي تم الاشتقاق منها، ومن ثم فإن قانونية هذا الفرض لن تحسم إلا عبر البت في هذا الأمر. وفق تحليل (بريث ويت)، سوف يتوقف أمر قانونية هذا الفرض الأعلى على اقتداره على تفسير حالاته العينية، ولكن ما المعيار الذي نستطيع أن نعرف وفقه ما إذا كان الفرض يحتاز على هذه القدرة؟ الواقع أن (بريث ويت) إنما يضع العربة أمام الحصان، فالتفسير لا يكون علمياً ما لم يركن إلى قوانين، ومن ثم فإننا لا

نستطيع الزعم بأن الفرض لا يكون قانوناً ما لم يكن قادراً على التفسير، دون الدوران في حلقة مفرغة. وكما يوضح (درتسكي)، فإن التفسير وظيفة تقوم بها القوانين، ولذا لا يتسنى تعريف القانون عبر الاقتصار على ذكر هذه الوظيفة (Dreteski, p. 260). التعريفات الوظيفية، أي التعريفات التي تعرف الشيء عبر ذكر الوظائف التي يوظف في تحقيقها، قد تليق بتعريف الآلات والأجزاء التي يشتمل عليها الكائن العضوي، لكنها تفشل في تحديد طبيعة المعرَّف. ليس بالمقدور تعريف القانون الطبيعي بالإشارة إلى وظيفة التفسير التي يقوم بها، تماماً كما أننا لا نستطيع تعريف الأوكسجين بالإشارة إلى وظيفته في إبقاء بعض الكائنات الحية على قيد الحياة.

خلاصة القول هي أن (بريث ويت) يطرح تحليلاً لضرب بعينه من القوانين الطبيعية اضطر إليه بسبب محاولته الدفاع عن هيوم ضد تهمة وجهها إليه خصومه مفادها عجز مذهبه عن طرح تصور مقنع للدور الذي تقوم به الاشتراطات الفرضية في التفكير العلمي، وقد وجد نفسه مضطراً للحديث عن نوع بعينه من الاشتراطات يقوم نوع من القوانين بدعمه. لا غرو، بحكم هذه الطائفة المحدودة من مواضع العناية، أن ينتهي إلى تصور يتخلص تماماً من فكرة تبدو مركزية نسبة إلى مفهوم النواميس الكونية، أعني فكرة الضرورة. ولكن دعونا نفحص محاولة يقوم بها ذات الخطاب الوضعي، قبل أن نركن إلى الحكم بضرورة اشتمال مفهوم القوانين الطبيعية على مفهوم الضرورة.

سبق أن أشرنا إلى أن الفلاسفة الامبيريقيين غالباً ما يعنون بالقوانين العلمية عوضاً عن القوانين الطبيعية، وذلك اعتبار أن علاقة البشر المعرفية إنما تكون مع الضرب الأول من القوانين، فالعلماء منهم يحاولون صياغة فروض تروم صياغة ما ينتظم ظواهر الطبيعة من نواميس، الأمر الذي يقتضي أن دراية البشر بالنواميس الكونية إنما تأتي عبر مقارباتهم الفرضية. وبطبيعة الحال فإن شرعية الاعتقاد في كون القانون العلمي مقاربة فعلية من الناموس الكوني تتوقف على وجود شواهد تدعم صحة التعميم الذي يقره ذلك القانون قدر ما ترتهن باتصافه بخاصية القانونية. وكما سلف أن أشرنا، فإن أهمية هذا المتطلب الثاني إنما تعزى إلى وجوب الحول دون ركون العلم إلى تعميمات عرضية تضافرت المصادفات في صحتها دون أن تكون مقاربة حقيقية لنواميس كونية فعلية.

الواقع أن اشتراط متطلب من هكذا قبيل إنما يحتم قيام نظرية في التدليل تعتد بقانونية ما يتم التدليل عليه، الأمر الذي يستلزم،

وفق ما يلحظ (جودمان)، وجوب ألا يتوقف فعل التدليل على خصائص شكلية يختص بها الفرض المعني، كون خصائص التعميم العارض الشكلية مماثلة تماماً لخصائص التعميم القانوني الشكلية.

على ذلك، فإن كثيراً من مذاهب الفلاسفة الامبيريقيين أغفلت تماماً الحديث عن محتوى الفروض وأقصرت اهتمامها على بناها وصورها الشكلية. هكذا تحدث جين نيكود عن وجوب أن تتعين في الواقعة المستشهد بها الخصائص الوارد ذكرها في مقدمة الفرض ونتيجته (Nicode, p. 219)، واشترط (همبل) أن يكون بمقدور الواقعة المعنية استلزام تطور الفرض الذي تزمع التدليل على صحته، في حين اقتصرت اعتراضات بعض الفلاسفة، من أمثال (دي بيرز) و(شفلر) و(جراندي) (الحصادي 3، ص 54 ـ 63)، على تصور (همبل) في التدليل على عجزه في حل مفارقة الغدفان التي يفضي إليها، دون ما إشارة إلى الدور المهم الذي يقوم به محتوى الفرض في قابليته لأن يكون موضعاً للتدليل.

في المقابل، يوكد (جودمان) توقف التدليل العيني على الفرض على خصائص مغايرة لبنيته الشكلية. اعتبر مثالاً القضيتين:

(1) كل النحاس موصل للكهرباء.

(2) كل من في القاعة ابن ثالث لأبيه.

ثمة تناظر تام وفق المذاهب سالفة الذكر بين هذين الفرضين، وكل منهما، بمقتضى تلك المذاهب، قابل بنفس القدر لأن يدلل عليه بحالاته العينية (أي عبر الوقائع التي تتعين فيها الخصائص

الواردة في مقدمته ونتيجته). على ذلك، يفترض أن الفرض الأول فرض شبه قانوني (بمعنى أنه يعبر حال صحته على ناموس كوني، ويعد حال وجود قرائن كافية تشهد على صحته قانوناً علمياً)، في حين أن الثاني مجرد تعميم عارض قد تتضافر المصادفات في جعله صحيحاً دون أن تعزى صحته إلى أية أسباب طبيعية.

قد يبدو أنه بالمقدور الإصلاح من شأن تلك المذاهب عبر الإشارة إلى وجوب أن يكون الفرض المدلل عليه فرضاً شبه قانوني، بحيث يتم الحول دون تسرب التعميمات العارضة إلى السياقات العلمية. الحالة العينية وفق هذا الاقتراح لا تشكل دليلاً على فرضها ما لم يكن فرضاً يعبر عن مقاربة حقيقية لناموس كوني. بيد أن جدوى هذا الاقتراح ترتهن بقيام معيار قادر على التمييز بين الفروض القانونية والفروض العارضة، الأمر الذي يحيلنا ثانية إلى نقطة البدء؛ حل إشكالية ماهية القانون الطبيعي التي حاول الفلاسفة الامبيريقيون تجنبها أصلاً. هذا على وجه الضبط هو مفاد إسهام (جودمان) في قضية التدليل؛ إنه يرتاب في قدرة التحليلات الكلاسيكية لمفهوم القانون على طرح هكذا معيار.

اعتبر الفرضين:

(3) كل الزمرد أخضر اللون.

(4) كل الزمرد أخرق اللون. (الشيء يكون «أخرق» اللون إذاً وفقط إذا كان أخضر قبل وقت بعينه (ت)، اليوم الأول من الألفية الثالثة مثلاً، وأزرق بدءاً من ذلك الوقت).

تقر المذاهب الشكلية التقليدية في التدليل أن حالة الفرض (3) العينية تدل على الفرض (3) بقدر ما تدل حالة الفرض العينية (4) على فرضها. غير أن (3) يدعم التنبؤ القائل بأن لون الزمردة القادمة سوف يكون أخضر، إذا كان اليوم هو أول أيام الألفية الثالثة، في حين يدعم الفرض (4) التنبؤ المقابل القائل بأن لونها سوف يكون أزرق. ليس ثمة ما يحول منطقياً أو منهجياً على إمكان أن يدعم فرض تنبؤاً ما ويدعم آخر تنبؤاً يقابله، حال استناد الفرضين على معطيات متباينة. الطريف في أمثلة (جودمان) هو أن عملية دعم الفرضين تركن إلى ذات المعطيات. بكلمات أخرى، فإننا نحصل هنا على فرضين يستحيل أن يصدقا معاً، في حين أن المبرر الذي يجعلنا نثق في أحدهما، وفق المذاهب الشكلية الكلاسيكية، ذات المبرر الذي يجعلنا نثق في الآخر. هذا يعني أن ثمة خللاً تنطوي عليه تلك المذاهب.

قد يقال أن هذين المثالين الأخيرين إنما يكرسان حقيقة عمل المثالين الأولين على بيانها، أعني ضرورة اشتراط أن يكون الفرض المدلل عليه فرضاً قانونياً، وذلك على اعتبار أن المستهدف هنا هو توضيح أن (3) تعميم قانوني في حين أن (4) تعميم عارض. غير أن (جودمان) كان انتقى أمثلته بعناية فائقة بحيث يوظف كل زوجين منها في الاعتراض على مقولة بعينها في القانون الطبيعي.

ثمة معيار سائد للقانونية يأخذ به (همبل) وبعض المتفكرين الوضعيين مفاده أن التعميم العارض عادة ما يشتمل على قيود مكانية

أو زمانية أو إشارات إلى أشخاص أو كائنات بينها، في حين تخلو التعميمات شبه القانونية من مثل هذه الإشارات والقيود. الشمولية المطلقة، فيما يقر هذا المعيار، هي الخاصية المميزة للقانون والمعيار الذي يتمزّى به عن العوارض.

السؤال الذي يطرحه (جودمان) في هذا السياق هو ما إذا كانت الإشارات أو القيود المعنية صريحة أم متضمنة. بيد أنه لا ينتظر إجابة أصحاب ذلك المعيار، إذ إن لديه اعتراضاً عليها بصرف النظر عما إذا كانت إيجابية أو سلبية. إذا كان المعيار المقترح يقر أن التعميم يكون قانوناً حال خلوه من أية إشارة صريحة إلى أماكن أو أزمنة أو أشخاص بعينهم، فلن يكون بمقدوره استثناء (4)، كونه يخلو منها. صحيح أن هذا المعيار قادر على استثناء (2)، على اعتبار أنها تشير إلى مكان بعينه، ولكن في الوسع إعادة صياغة هذا الفرض، بطريقة لا تؤثر إطلاقاً في محتواه أو قيم صدقه، بحيث يخلو من تلك الإشارة (كما في مثال النجار سالف الذكر).

في المقابل، إذا كان المعيار المقترح يوكد وجوب التعميم القانوني من أية إشارة صريحة أو مستترة إلى تلك الأشياء، بحيث يكون الفرض الذي لا يتضمن إشارة صريحة إليها، لكنه يتكافأ منطقياً مع فرض مثل هذه الإشارة، فرضاً عارضاً، فسوف يتسنى له الخلاص من الحالات غير المرغوب فيها، (2) و (4)، فضلاً عن الفرض الذي يعيد صياغة (2) دون أن يؤثر في محتواه. ذلك أن (2) تشير صراحة إلى مكان بعينه، كما أن بديله يتكافأ معه، الأمر

الذي يعني أنه ينطوي على إشارة مستترة. أيضاً فإن (4) تشير ضمناً إلى زمان بعينه، آية ذلك أنها تكافىء الفرض الذي يستعيض عن المحمول «أخرق» بالمحمول «أخضر قبل (ت) وأزرق في سائر الأوقات». على ذلك، فإن المعيار أكثر صرامة مما يجب، إذ إنه لا يقتصر على الخلاص من الحالات غير المرغوب فيها، بل يستثني معها حتى تلك التي نرغب في الحفاظ عليها، عنيت الحالات شبه القانونية من قبيل (1) و (3). إن كلاً من هذين الفرضين يتضمن إشارة مستترة إلى مكان بعينه، وفق التعريف سالف الذكر للإشارة المتضمنة، فالأول يكافىء الفرض القائل بأن كل النحاس في مدينة لندن وفي سائر الأمكنة موصل للكهرباء، والثاني يكافأ الفرض القائل بأن «كل الزمرد أخضر قبل الوقت (ت) أو أزرق بعد هذا الوقت». الخلاصة هي أن البديل الذي يماهي بين القوانين والتعميمات التي تخلو من مثل تلك الإشارة، صريحة كانت أو مستترة، غير قادر على أسر أحداسنا بخصوص ما صدقات القانون البدهية الإيجابي منها والسلبي على حد السواء (جودمان، ص 461 ـ 562).

يظل التدليل عند (جودمان) علاقة بين الشاهد والفرض، لكن ذلك لا يعني عنده وجوب ألا يشير تعريفنا للتدليل إلى أي شيء سواهما:

«في واقع الأمر، عندما نروم تقويم شرعية تنبؤ ما، فإننا نركن، بل يتعين علينا أن نركن، إلى قدر كبير من المعلومات المتعلقة. إنني لا أتحدث هنا عن شواهد إضافية وإنما أتحدث عن التنبؤات

الماضوية ونجاحاتها وإخفاقاتها» (Brown, p. 34).

ثمة معلومات تتعلق بتاريخ الفرض المراد التدليل عليه تؤثر في شرعية الاعتداد به واعتباره فرضاً قانونياً. المحمول «أخضر» على سبيل المثال أكثر تحصناً من المحمول «أخرق»، ولذا فإن الفرض الذي يرد فيه أكثر قانونية من الفرض الذي يرد فيه هذا المحمول الأخير. أيضاً فإن محمول «الأبناء الثوالث» محمول لا تاريخ له، ولذا نستطيع الاعتقاد في عرضية التعميمات التي يشتمل عليها، بصرف النظر عن أية إشارات زماكنية ترد فيها.

على ذلك، ثمة دواعي لرفض المعيار الذي يقترحه (جودمان) للتمييز بين التعميمات العارضة والتعميمات القانونية. يبدو أن (جودمان)، شأن (بريث ويت)، يضع العربة أمام الحصان، إذ يتوجب أن يكون التعميم محصناً بسبب كونه قانونياً، لا أن يكون قانونياً حال كونه محصناً؛ بكلمات أخرى، يتعين أن تكون هناك مبررات لاحتياز أي محمول تاريخاً طويلاً، كما يتعين أن تتعلق هذه المبررات بكونه يختص بخصائص قانونية. أيضاً ثمة من يرتاب في شرعية الركون إلى المصادفات التاريخية في سياق طرح مبررات منهجية من القبيل الذي يعني به (جودمان)، كونها أوهن من أن تقدر على طرح مثل هذه المبررات. هناك أمر آخر يشير إليه (هسكل فين) بطريقة ساخرة:

«بكتاب «الحقيقة، الخيال والتنبؤ»، أورثنا جودمان محمولاً وصفه بحق زمن صدور كتابه بأنه محمول غير مألوف أو أقل ألفة من المحمول «أخضر». ولكن، منذ ذلك الحين، عمل قدر الأدبيات

التي كتبت بخصوص المحمول «أخرق» على جعله مألوفاً إلى حد مرعب، بحيث أصبح يهدد بأن يصبح بحصانة قرينه». (فين، ص 477).

قد يقال أنه يتعين ألا نحمل هذا الاعتراض محمل الجد، فالأدبيات التي يشترط جودمان أن يتحصن فيها المحمول إنما تقتصر على الأدبيات العلمية لا الفلسفية، بيد أن هذا الأمر يحيلنا إلى قضية تعريف مفهوم الألفة، وهذه مسألة لم تشغل بال (جودمان)، رغم كونه يركن إلى هذا المفهوم في معرض تعريفه لمفهوم التحصن، الذي يوظف بدوره في تعريف مفهوم شبه القانونية.

من منحى أخرى، فإن المحاميل التي تم تحصنها لم تكن حين طرحت أول ما طرحت محصنة، ولو قدر لمعيار (جودمان) أن يكون أقدم عهداً لحال دون تحصن الكثير من المحاميل التي أصبحنا على ألفة معها. أيضاً لنا أن نتساءل عن وضع المحاميل الجديدة التي تطرحها النظريات الثورية. يبدو أن معيار (جودمان)، تماماً كالمعيار الذي يرفضه، يستثني كثيراً من الحالات القانونية التي نرغب في الحفاظ عليها (الحصادي، ص 277 ـ 278).

وأخيراً، فإن الزعم بحصانة أي فرض يظل زعماً تاريخاً لا يقل فرضية، ويحتاج من ثم إلى شواهد تدعمه، وآية ذلك أننا نحتاج إلى مراجعة سجل تاريخ العلم للتأكد من صحته. لكن هذا إنما يعني وقوعنا في حلقة مفرغة لا يبدو أن ثمة فكاكاً منها، إذ سوف

نحتاج للبرهنة على قانونية أي فرض علمي من التأكد من حصانة فرض علمي آخر، وهكذا لن يتسنى لنا دعم حصانة أي فرض.

يسجل (لجودمان) أنه حاول أن يقيم علاقة آصرة بين مفهومين يتعلق أحدهما بنهج العلم ويتعلق الآخر بغايته، فنهج العلم يؤكد أساساً وجوب أن يتم التدليل على فروضه، في حين يستهدف العلم تعليل الظواهر عبر طرح نظريات شبه قانونية، وقد رام (جودمان) تبيان أن الفرض لا يكون قابلاً أصلاً لأن يدلل عليه إلا إذا كان قانونياً وقادراً من ثم على تعليل حالاته العينية. لقد أراد إقامة وشيجة تبدو مسوغة إلى حد كاف، كونها تمكن من طرح منظور للعلم أكثر بساطة، لكنه فشل فيما يبدو في تحقيق مرامه. لقد أصاب بيت القصيد حين قال بضرورة اقتصار قابلية التدليل على الفروض شبه القانونية، لكنه عوضاً عن البحث عن مبررات تسوغ عجز الوقائع العينية عن دعم فروضها العارضة، التمس في تلك القابلية معياراً لمفهوم النواميس الكونية نفسه.

يذهب (درتسكي) إلى أن قيام شواهد على أي تعميم لا يكفي بذاته لجعله قانونياً، بل إن كون القرائن تشهد على صحة التعميم قرائن حقيقية للعلم أن يركن إليها إنما يرتهن باختصاص التعميم بخصائص تضمن قانونيته. التعميم القانوني عنده، خلافاً للتعميم العارض، ليس مجرد مجموع حالاته العينية. ولكن بالرغم من أن القانون ليس مجرد حقائق كلية تم التدليل عليها، فإنه يتمزى دون غيره بقابليته لأن يدلل عليه قبل التعداد الكامل لتلك الحالات. هذا بالضبط هو ما يمنح للقانون قدراته التنبوئية. القابلية للتدليل إذن معلمة أساسية من معالم التعميم القانوني، ولتبيان هذا الامر يطلب منا (درتسكي) اعتبار المثال التالي. هبك عثرت على عملة معدنية اقنعت نفسك بأنها متوازنة (بمعنى أن احتمال وقوعها على أحد وجهيها يساوي احتمال وقوعها على وجهها الآخر)، ثم هبني زعمت لسبب أو لآخر أنني لو رميتها عشر مرات لوقعت على وجه بعينه في كل مرة. ثم افترض أخيراً أنني قمت بالفعل برميها تسع

مرات وحصلت على تسع حالات إيجابية. هل يعتبر هذا شاهداً على مصداقية فرضي؟

يجيب (درتسكي) بقوله: «إن هذه الشواهد ليست حقيقية، كون التعميم الذي تزعم التدليل عليه هو تعميم عارض. آية ذلك أننا أصبحنا بعد فحص 90 % من الحالات المتعلقة بهذا التعميم عاجزين عن ترجيح صحته. لقد أضحى احتمال مصداقيته 50%، وغدا صدقه رهناً بالحالة العاشرة، الأمر الذي يعني أن احتمال صدقه، بعد فحص جل حالاته، لا يفوق احتمال بطلانه. الواقع أن احتمال صدقه لا يتجاوز تلك النسبة إلا بعد فحص كل الحالات المتعلقة، ولذا فإن ذلك الاحتمال إما أن يكون ضعيفاً (أقل من 50%) أو غاية في القوة (100%) بحيث يصبح فرضاً غير مجد من وجهة نظر مقاصدنا العلمية» (Dreteski, p. 257).

ثمة من يعترض على مفهوم درتسكي في التدليل، أبرزهم هو (ويسلي سامون) الذي يذهب إلى أن الواقعة تدل على الفرض إذا كان احتمال صدقه بالركون إليها يفوق احتمال صدقه المبدئي. احتمال صحة الفرض سالف الذكر قبل الشروع في رمي العملة هو 1 : 1024، في حين أن احتمال صدقه عقب الانتهاء من تلك العملية هو 512 : 1024. لهذا السبب، فإن الشواهد التي حصلنا عليها تدل، خلافاً لمذهب درتسكي، على صحة الفرض المعني.

غير أن (درتسكي) يعترض بدوره على تصور (سامون). صحيح أن احتمال الفرض المبدئي قد ارتفع عقب رمي العملة تسع

مرات، لكن الشاهد الذي تم الركون إليه لم يؤثر في وضع الحالة العاشرة (التي تشكل الغائب المفترض أن يشهد الحاضر على احتمال وقوعه). الأمر المهم في التدليل هو ترجيح احتمال أن تكون الحالات التي تم فحصها شبيهة بالحالات التي تم فحصها. هذا على وجه الضبط هو سر فتنة العينات العشوائية وأفضليتها على العينات المنتقاة. حين تكون العينة منتقاة، لا ريب أن احتمال الفرض بالركون إليها يفوق احتماله المبدئي، وبذا فإنها تستوفي شرط (سامون) (لاحظ أننا نتحدث هنا عن الاحتمال من وجهة نظر ابستمولوجية). على ذلك، فإن النهج العلمي يستوجب عدم الاعتداد بمثل هذا النوع من العينات. في المقابل، فإن هذا النهج يوكد وجوب الركون إلى العينات العشوائية لذات السبب الذي يقره درتسكي؛ إن كون العينة عشوائية إنما يعني أنه كان بمقدورنا اختيار أعضائها بطريقة مختلفة، ما يعني ترجيح أن تكون الحالات التي تم فحصها (العينة التي اختيرت بالفعل) مشابهة لتلك التي لم نقم بفحصها (وكان بمقدورنا أن نختارها). باختصار، فإن التصور الذي يطرحه (سامون) عاجز عن تسويغ أفضلية العينات العشوائية على العينات الانتقائية، الأمر الذي يتناقض صراحة مع تعليمات المنهج العلمي، في حين أن تصور (درتسكي) قادر على القيام بهذه المهمة.

في معرض تحليله لمفهوم القانون، يرفض (درتسكي) مماهاة الوضعيين بين القوانين والتعميمات الكلية الصادقة التي تختص بخاصية بعينها، على اعتبار أن هذه التعميمات تغض الطرف تماماً

عن فكرة الضرورة التي يعتقد (درتسكي) أن مفهوم القانون يشتمل عليها. الواقع أن (درتسكي) يرفض أصلاً أن يكون القانون تعميماً كلياً، فالتعبير عن القانون عنده إنما يتم عبر قضايا فردية تقر قيام علاقات بين خصائص بعينها. ثمة صعود في مراتب الوجود يقوم به القانون، فعوضاً عن الحديث عن الأشياء التي تختص بخصائص بعينها، يتحدث عن خصائص قد تختص بها مختلف الأشياء، عوضاً عن الحديث عن الغازات ذوات الأحجام والضغوطات ودرجات الحرارة المختلفة، على النحو الذي يتم في التعميمات العارضة، يتحدث القانون عن الحجم والضغط والحرارة التي قد تتعين في الغازات.

يسلّم (درتسكي) منذ البداية أن القوانين الطبيعية ليست ضرورية في ذاتها. ليس ثمة ما يحول دون أن تكون الطبيعة قد شكلت وفق نواميس مغايرة تماماً لتلك التي تنتظم بالفعل ظواهرها. (هيوم) محق إلى هذا الحد. على ذلك، إذا حدث أن قامت علاقة قانونية بين خاصيتين وتصادف أن اختص شيء بإحداهما، تحتم أن يختص بالأخرى. ليس هناك ما يستوجب قدرة النحاس على توصيل الكهرباء، وليست هناك أدنى ضرورة في أن تكون القطعة التي أمسك بها في يدي قضيباً نحاسياً؛ ولكن على اعتبار أن هناك قانوناً واقعياً يقيم علاقة بين تينك الخاصيتين، وعلى اعتبار أنه تصادف أن هذا القضيب قد صنع من النحاس، فإنه محتم عليه أن يكون موصلاً جيداً للكهرباء. هذا شبيه بما يحدث في القوانين التشريعية واللوائح التي تعمل بها مختلف المؤسسات الرسمية. القانون الذي يلزم مدير

الشركة بالتصديق على قراراتها، قابل لأن يعدل، كما أن الشخص الذي تصادف أن تولى إدارتها قابل لأن يستبدل؛ ولكن على اعتبار أن ثمة قانوناً كذاك، وحيث إن هذا الشخص بعينه هو الذي يتولى إدارة الشركة فإنه ملزم ضرورة بالتصديق على قراراتها. يبدو أن حديث (أير) عن أصول فكرة الضرورة لا يحيد كثيراً عن جادة الصواب.

كون القانون علاقة بين خصائص هو مأتى اقتداره على دعم حالاته الافتراضية. لو كانت الأشياء الواقعية موضع حديث القانون، لما تسنى له تقرير أحكام عن حالات أشياء افتراضية. بكلمات أخرى، فإن كون موضع عنايته عبارة عن خصائص، بغض النظر ما إذا كانت هناك أشياء فعلية تختص بها، هو ما مكنه من إصدار أحكام تتعلق بأشياء كان بالإمكان أن تختص بها ولم يتصادف لها أن تمكنت من ذلك.

الضرورة الكامنة في الناموس الكوني لا تتعين إذن في الناموس نفسه، وهذا حكم يتسق تماماً مع الرؤية الهيومية، وإنما تتعين في العلاقة التي تشج بين الناموس ومجموعة من الشروط المبدئية من جهة واختصاص أشياء بعينها بخصائص يرد ذكرها في صياغة ذلك الناموس من أخرى، وهذا حكم يتسق إلى حد مع المذهب العقلاني الذي يقر أنه ليس بمقدورنا الاستغناء كلية عن مفهوم الضرورة في تعريف القانون الطبيعي، لاحظ أن (درتسكي)، خلافاً لسائر الفلاسفة الامبيريقيين معني بمسألة القانون الطبيعي من منظور انطولوجي خالص، فهو لا يقحم أية اعتبارات تتعلق بعقائد البشر أو شواهدهم، إذا ما استثنينا قوله بأن القضايا شبه القانونية وحدها القابلة

للتدليل، وهو اعتبار لا يحمل محمل الجد في سياق تعريف الناموس الكوني وإنما يرد في معرض الرد على الفلاسفة الذين يماهون بين القضية شبه القانونية والقضايا الكلية الصادقة التي تدعمها شواهد قوية، وهي فئة يوضح (درتسكي) كما أسلفنا أنها خالية تماماً.

من البين أن (درتسكي) يلزمنا الاعتقاد في وجود خصائص، على اعتبار أن العلم يلزمنا الاعتقاد في وجود قوانين تنتظم ظواهر الكون. غير أن الحديث عن خصائص يقلق الفلاسفة الامبيريقيين سلفاً وخلفاً، فهي تذكرهم بالمثل الأفلاطونية والأفكار المجردة التي لم يألوا جهداً في إنكار حقيقيتها ورفض شرعية السياقات التي ترد فيها. دفع (درتسكي) الذي يقر أنه لم يلزم أحداً بالاعتقاد في وجود قوانين، وبأن كل ما ألزم به إنما يتعين في القضية الشرطية التي تقر وجوب الالتزام بوجود خصائص حال الالتزام بوجود نواميس تحكم الكون، دفع مشكوك في أمره، خصوصاً حين يرد في سياق فلسفة للعلم تفترض أن تعليل الظواهر غاية أساسية يتغياها العلم؛ ذلك أن هناك اتفاقاً على الدور الذي تقوم به القوانين الطبيعية في التمكين من تحقيق تلك الغاية، ما يعني افتراض وجود قوانين مصادر عليها أصلاً. أيضاً رغم أن (درتسكي) كما أوضحت يشير إلى اعتبار ابستمولوجي خالص، أعني قابلية التعميم القانوني دون سواه للدعم الامبيريقي، فإنه يخلص إلى تحليل لمفهوم القانون لا يتيح إمكان دعمه على هذا النحو، كون الخصائص كينونات لا تحس ولا تجس وليس بمقدور البشر الدراية بها إلا عبر ما تتعين فيه من أشياء. إذا كان القانون علاقة بين خصائص، وإذا

كان مكمن الفرق بين القانون والتعميمات العارضة إنما يتعين في أنه يتحدث عن خصائص عوضاً عن أشياء، فإن المرء يتوقع أن تكون هناك سبل خاصة للتدليل على القوانين. على ذلك، فإن (درتسكي) يسكت عن هذه السبل. قد يقال أن التمييز بين العينات العشوائية والعينات الانتقائية يتعلق بهذا الأمر، غير أننا لا نجد سبباً واحداً يحول دون توظيف العينات العشوائية في دعم التعميمات العارضة.

وأخيراً، قد يقال أنه بالرغم من نجاح تحليل (درتسكي) في موضعة ضرب الضرورة الذي ينطوي عليه مفهوم الناموس الكوني، فإنه يفشل في تحديد طبيعة هذا الضرب. ولأننا لا نعرف من أضراب الضرورة إلا ضربي الضرورة الطبيعية والضرورة المنطقية، ولأنه ليس بالمقدور الركون في هذا السياق إلى الضرورة الطبيعية، كونها تتماهى بالتعريف مع المفهوم المراد تحليله، الأمر الذي يقحم التصور الناتج في دور منطقي، فإن (درتسكي) ملزم بحكم سكوته عن تحليل هذا المفهوم باللجوء إلى الضرورة القانونية، بكل السلبيات التي تشتمل عليها من وجهة نظر امبيريقية. غير أنه يتعين علينا من جهة ألا نغفل كون (درتسكي) معني هنا بسياق انطولوجي صرف، ولعل هذا يبرر سكوته عن تبيان خصائص الوقائع المستشهد بها على أرجحية التعميم القانوني، في مقابل التعميم العارض، كما يتعين علينا من جهة أخرى أن نشير إلى أن الضرورة التي يتحدث عنها لا تتعين في القانون نفسه بل تتعين في العلاقة القائمة بين القضية التي تقر قيامه والقضية العينية التي تموضع خصائص مقدمته في شيء بعينه بالقضية التي تقر اختصاص ذات

الشيء بالخاصية الوارد ذكرها في نتيجته. هذه علاقة منطقية لا تثريب على الإقرار بقيامها في السياق الذي يتحدث عنه (درتسكي). بيد أن هذا الدفاع عن تحليله ضد دعاوى الدور المنطقي وعوز الصبغة الامبيريقية لا تجعلنا نغض الطرف عن موضع قصور آخر يعاني منه هذا التحليل ويتعلق بهذا الخصوص إن الضرورة التي يزعم درتسكي، وفق هذا التأويل، اختصاص القانون بها، تسري على التعميمات القانونية قدر سريانها على التعميمات العارضة. إذا كانت كل أسماء كواكب المجموعة الشمسية لاتينية، وكان «فينوس» اسم أحدها، سوف يكون محتماً على هذا الاسم أن يكون لاتينياً. هذه نتيجة متوقعة لأن العلاقات المنطقية، من القبيل الذي يتحدث عنه درتسكي، تقوم، حين تقوم، بصرف النظر عن أطرافها، وآية ذلك أن المنطق يتعامل بسبل صورية مع القضايا لا تقيم أدنى اعتبار لمحتواها، ناموسياً كان أم اتفاقاً عارضاً تضافرت المصادفة في تشكيله.

أسلفنا أن العلم معني في المقام الأول بالبحث عن نواميس الكون، فهي القادرة على تمكين القائمين على هذا النشاط من تعليل ما يلحظون من ظواهر والتنبؤ بما استتر منها زماناً أو مكاناً. بيد أن تحري الدقة يلزمنا الإشارة إلى أن علاقة العلم بهذه النواميس إنما تكون عبر مقارباته الفرضية ومحاولته المستمرة التحقق من صحة هذه المقاربات. على ذلك، فإن العلماء لا يملكون سوى التسليم بقيام نواميس تحكم الكون، إذاً ليس بمقدورهم البرهنة أو حتى التدليل على وجود قانون طبيعي واحد ينتظم الظواهر التي تشكل

موضع دراسته. الواقع أن هذا التسليم إنما يعبر عن إحدى مسلمات النشاط العلمي، رغم أننا لا نستطيع سرد بعض المبررات التي تسوغ مثل هذه المسلمة. إن إمكان العلم مرهون بافتراض وحدة الطبيعة، بمعنى أن ما يحدث سوف يتكرر حدوثه إذا تم استيفاء ذات الأشراط، وأن ما يصدق على بعض حالات أية خاصية يصدق على سائر الحالات. المصادرة على عشوائية الطبيعة يحول دون جدوى البحث عن تواترات قادرة على إنجاز فعل التعليل، ومن ثم فإنه يحول دون التمكين من فهم ما ينطوي عليه هذا الكون من تغيرات. وبطبيعة الحال، ليس ثمة برهان بمقدوره إثبات أن العالم قد خلق بطريقة تمكن البشر من فهمه، رغم أن ديكارت يزعم أن ثمة ضماناً إلهياً يكفل مثل هذا الفهم، طالما بذل البشر ما في وسعهم وأخلصوا في الإذعان إلى التعاليم الكارتيزية.

ومهما يكن من أمر، وحتى على افتراض أن العالم قد خلق على هكذا نحو، فإن فهم الكون لا يتم إلا عبر الدراية بنواميسه، أو بالحصول على مقاربات مشهود عليها من تلك النواميس. من هنا يستبان خطر المفهوم الذي عني الفلاسفة الوضعيون بتحليله وأعنتهم أمره، ومن هنا يتضح مدى الأهمية الفلسفية والعلمية التي يشتمل عليها معيار التمييز بين التعميمات القانونية والتعميمات العارضة.

وكما هو شأن مثل هذه القضايا الصعبة والحاسمة، وتماماً كما اتضح من هذا العرض لأبرز مذاهب الفلاسفة الوضعيين في القانون الطبيعي، ليس ثمة إجماع حول أفضل السبل لتحديد ماهية هذا الضرب من التواترات، ولا حول المعيار الأقدر على تمييز ما

صدقات هذا المفهوم الشائك عن ما صدقات مفهوم العوارض التي لا تصدق إلا مصادفة.

اعتراضات أنصار الخطاب ما بعد الوضعي على التحليل الامبيريقي تركزت أساساً على إغفال الوضعيين للسياقات التاريخية وقصرهم الاهتمام على أمثلة شكلية ممعنة في التبسيط ولا تمت للواقع العيني بصلة تكفل إسهام التحليل الناجم في توضيح الرؤية للقائمين بأمر العلم، الذين يمضون حيواتهم في شباك مستمر مع تفاصيل غاية في التعقيد والدقة. أيضاً فإن أنصار الخطاب الجديد يأخذون على أسلافهم الخوض في قضايا منطقية صرفة نجمت عن مصادرة مشكوك في أمرها تسلم دون جدل بملائمة منطق «البرنكيبيا ماثيماتيكا»، الذي يعزى إلى أعمال أسهم في القيام به (فريجه) و(راسل) و(وايتهد)، لمداولة الإجراءات العلمية. لقد رأينا كيف اضطر (أير) إلى استحداث شروط تتغي الحول دون قانونية القضايا الجوفاء التي تصدق لمجرد بطلان مقدماتها، كما رأينا كيف شغل (بريث ويت) بأمر الاشتراطات الفرضية التي تصدق على نحو تلقائي لذات السبب. ثمة أمثلة أكثر وضوحاً نجدها في مفاهيم التدليل والمحاميل النزوعية والتعليل الغائي، وإن كان المقام يضيق بسردها. من جهة أخرى فإن التصور الوضعي للعلم، بسبب ركونه المستمر إلى تعليم البرنكيبيا، يقوم بتسريب بعض الأحكام الفلسفية عبر المبادىء المنطقية التي يتم شحنها باعتبارات تسهل من عملية الإقناع، معولين في ذلك على القداسة التي يتحصن بها المنطق. الواقع أن مجرد قيام البرنكيبيا باستعمال رمز قضوي مغاير لكل

قضية ذرية إنما يكرس الفكرة الهيومية القائلة باستقلالية الانطباعات الحسية، وهي فكرة توظف بدورها في تكريس الريبة في قيام ضرورية بين ما يزعم في العادة سبباً وما يزعم مسبباً، الأمر الذي يشكك في تعويل الامبيريقيين على المنطق في دعم هذه الفكرة، كونه يصادر ضمناً على المطلوب.

على ذلك، فإن أنصار العهد الجديد في فلسفة العلم، من أمثال (توماس كون)، (هارولد براون)، (ليري لادان)، و(بول فيرابند)، لم يعنوا بطرح تحليل أكثر قدرة على تعميق الفهم بكنه النواميس الكونية، بل أناطوا بالجماعة العملية مهمة اتخاذ قرار بخصوص ما يرجحون أن يكون تعميماً أقرب إلى القانونية منه إلى العرضية. فضلاً عن ذلك فإنهم يؤكدون دوماً على فعالية القرارات التي تتخذها مثل هذه الجماعات، وإن لم يألوا جهداً في توكيد عدم عصمتها في نهاية المطاف عن الزلل. الواقع أنهم يثمنون عجز العلماء عن ضمان مصداقية أحداسهم بخصوص قانونية ما يخمنون من فروض، على اعتبار أن هذا العجز قمين في نهاية المطاف بتقريب أجل النظرية العلمية والتمكين من حدوث ثورة تطيح بأركان البارادايم التي سيطرت على ألباب العلماء ردحاً طويلاً من الزمن. ثمة انفتاحية يتسم بها الخطاب ما بعد الوضعي تشكل مأتى اقتداره المستمر على تجديد روافده، وفق ما يستجد من معطيات يكشف الواقع التاريخي نقاباً عنها، وتفسر في ذات الآن إحجامه عن إصدار أحكام دوجماطيقية من النوع الذي يستهوي أسلافه ويغامر بقول كلمة فصل تحسم أمر المفاهيم المحورية في السياقات العلمية.

المصادر والمراجع

أولاً ـ المصادر العربية:

1 ـ أير، أ. جي. : «ماهية القانون الطبيعي»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، تحرير باروخ بارودي، ترجمة نجيب الحصادي، بيروت، دار النهضة العربية، 1997، ص 77 ـ 98.

2 ـ أير، أ. جي: «الوضعية المنطقية وتركتها»، في «رجال الفكر»، تحرير براين ماجي، ترجمة نجيب الحصادي، بنغازي، منشورات قار يونس، 1999، ص 241 ـ 266.

3 ـ بريث ويت، ر. ب. : «قوانين الطبيعة والعلية»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، مرجع سبق ذكره، ص 457 ـ 462.

4 ـ جودمان، نيلسون: «لغز الاستقراء الجديد»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، مرجع سبق ذكره، ص 457 ـ 462.

5 ـ الحصادي1، نجيب: «آفاق المحتمل»، بنغازي، منشورات قار يونس، 1994.

6 ـ الحصادي2، نجيب: «الريبة في قدسية العلم»، بنغازي، منشورات قار يونس، 1999.

7 ـ الحصادي3، نجيب: «تقريظ العلم»، مصراته، الدار الجماهيرية، 1990.

8 ـ فين، هسكلي: «فكرة الأخرق ذاتها»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، مرجع سبق ذكره، ص 477 ـ 491.

9 ـ همبل، كارل: «دراسات في منطق التدليل»، في «قراءات في فلسفة العلوم»، مرجع سبق ذكره، ص 279 ـ 312.

ثانياً ـ المصادر الأجنبية:

1 - Brown, H., Perception, Theory and Commitment, Chicago Press, 1977.

2 - Carnap, R., «The Elimination of Metaphysics through the Logical Analysis of Language», in Logical Positivism; A. J. Ayer (ed), The Free Press, a division of Mackmillan Publishing Co., Inc., N. Y., 1959.

3 - Dretski, F., «Laws of Nature», Philosophy of Science, 44, 1970, pp. 248-268.

4 - Nicod, J., Fundamentals of Geometry and Induction, P. Wiener (trans.), Harcourt Brace, N. J., USA, 1930.

5 - Pap, Aethur, An Introduction to The Philosophy of Science, The Free Press, N. Y., 1967.

عتبة

علاقة فلسفة العلم بالعلوم أشبه ما تكون بعلاقة النقد الأدبي بمختلف أجناس الأدب. قد يقتصر الناقد الأدبي على وصف عهد من عهود الأدب، فيعنى بتحديد معالمه، وإبراز أهم أعلامه، بحيث تستبان الإنجازات التي جعلتهم دون غيرهم أعلام ذلك العهد، وتتضح ملابسات تبوئها المنزلة التي تنزّلت. طالما هكذا نحو يكون موضع اهتمام الناقد الأدبي أقرب إلى تاريخ الأدب منه إلى نقده، طالما أحجم ما وسعته السبل عن إصدار أحكام قيمية تعنى بتقرير ما يتعين أن يكون عوضاً عن وصف ما هو كائن، إذا ما استثنينا الحد الأدنى من الأحكام المعيارية التي قد تكون مستلزمة من قبل طبيعة الأدب الذاتية. قد يتم تكريس قيم محايدة، إن صح هذا التعبير، من قبيل تعزيز الحياة البشرية، وتنمية الحس الجمالي، وممارسة المشاركة الوجدانية والتقمص العاطفي مع شخوص العمل الإبداعي؛ بيد أن الهدف الأساسي الذي يتغي النقد الوصفي تحقيقه إنما يتعين في تحليل النص بمعزل عن سياقاته القيمية، السياسية

والأخلاقية والاجتماعية على حد السواء، بل إن فهم النص، وفق منظور النزعة الإنسانية الليبرالية ذات الطابع الوصفي، إنما يرتهن بعزله عن مثل تلك السياقات. ثمة استرابة من توظيف الأدب في تكريس أية مواقف براجماتية، فنحن، كما يقول (كيتس)، لا نثق في الأدب الذي يشتمل على تصميم موجه إلينا، الأدب الذي يرغب بشكل أوضح مما يجب في تغيير رؤانا والتأثير على انحيازنا القيمي. مهمة النقد إذن تتحد في تحليل العمل الإبداعي، التوسط بين النص والقارىء بحيث يسهل عليه استيعابه بالحد الأدنى من التدخل في تفضيلاته الخاصة. فضلاً عن ذلك، قد يقوم الناقد الأدبي باستحداث مفاهيم لا عهد لأسلافه بها تعين على وصف المرحلة التي انتقى موضعاً لدراسته وتعمل على تعميق فهمها؛ الواقع أن النقاد الذين يمثلون هذا الضرب من النقد إنما يتفاضلون بسبب تباين قدراتهم على استحداث مثل هذه المفاهيم وبسبب اختلاف مدى اقتدارهم على تعميق ذلك الفهم.

في المقابل، قد يعنى الناقد الأدبي باستشراف النص الأدبي، بأن يتخذ مواقف تجاه ما يعتبره أدباً رصيناً جديراً بأن يُتأسى به، فتجيء أحكامه قيمية في مجمل عمومها، تعلي من شأن سجايا أدبية بعينها على حساب غيرها، وتنكر ضروباً من الأدب كونها تفشل في الامتثال لما تم اشتراطه من معايير. وبطبيعة الحال، قد ينطوي هذا النوع من النقد على اهتمامات وصفية لأطوار أدبية بعينها، بيد أن المنظور التقديري، في مقابل المنظور التقريري، يظل سمة غالبة، وكذا شأن التناول التنظيري، في مقابل التناول التطبيقي المعني

بتحليل نصوص إبداعية بعينها. في هذا السياق، غالباً ما يفترض أن معطيات الخبرة الحسية، بما تشتمل عليه من اتصال مباشر بنصوص الأدب الإبداعية، كينونات مائعة وغير مستقرة، عوضاً عن أن تكون جواهر ثابتة وجديرة بالثقة. الخبرات البشرية في مجمل عمومها مشَكّلة اجتماعياً، كونها ترتهن باعتبارات سياسية وايدولوجية وبأنماط تفكير خاصة، ما يعني أنه لا سبيل للدفاع عن مفهوم النقد المحايد، فليس بمقدور أحد تقويم الأمور، أية أمور، دون الإذعان لأهوائه. ليس ثمة شيء يوجد «هناك» بطريقة لا تثير المشاكل، على حد تعبير (بيتر باريي)، ومن ثم لا طائل من طرح قراءة محددة للنص الإبداعي. خلافاً لذلك، لا تكون المعاني في العمل الأدبي ثابتة بل غامضة وحمّالة أوجه وقابلة لعدد متكثر من التأويلات. هذه تعاليم تكاد تجمع عليها مختلف المدارس النقدية التي خلفت الإنسية الليبرالية، بدءاً بمدرسة التحليل النفسي والمدرسة الماركسية ومروراً بالبنيوية والتفكيكية وانتهاء بالنزعتين الحداثوية وما بعد الحداثوية. على ذلك عملت كل مدرسة نقدية على تكريس منظور بعينه في تحليل العمل الإبداعي. هكذا وكّدت مدرسة التحليل النفسي التميز بين العقل الواعي واللاواعي، بطريقة تربط بين محتوى النص الأدبي العلني بالعقل الواعي ومحتواه الخفي، الذي تعتبره الممثل الأكثر أصالة لمحتوى النص الأصلي، بالعقل اللاواعي، كما عملت على الاهتمام على نحو خاص بالبواعث والمشاعر الكامنة، سواء منها ما انتاب المؤلف أو شخصيات أعماله؛ وهكذا عمد أشياع الحداثوية إلى الغرام بالأشكال المتشظية

والسرد المتقطع وملصقات الكولاج (في سياق الفنون التشكيلية)، كما عملوا على تعتيم التمييز بين مختلف الأجناس الأدبية، حتى أضحت الرواية أكثر غنائية وشعرية والشعر أكثر توثيقية ونثرية؛ في حين أكدت ما بعد الحداثوية على فكرة «فقد الحقيقي»، دون الأسى على فقده، وعملت على إبراز الأدب القصصي الذي يشي بهذه الفكرة، كما اهتم أشياعها بعناصر التناص في الأدب واستهوتهم عملية الإحالة المستمرة إلى نصوص مغايرة للعمل موضع التحليل، عوضاً عن الإحالة إلى واقع آمن خارجي، بعد أن فقدوا الثقة في عزل هذا الواقع المفترض أن يكون مفارقاً، بل كادوا يفقدونه في كونه مفارقاً أصلاً (Barry, pp. 17-20, 82, 91, 105).

بيد أنه ليس هناك ما يحول، من وجهة نظر منطقية على أقل تقدير، دون أن يجد الناقد في تصوره النقدي قدرة على أداء وظيفة مزدوجة، بمعنى أنه يقرر قدر ما يقدّر، ويصف بقدر ما يعظ، سيما إذا كان يرتئي في الأدب كما يمارس ذات الأدب الذي يتعين أن يمارس. قد يكون هذا الضرب من النقد كينونة لا واقع تاريخياً يناظرها، ومبلغ الظن، حال تحققه عياناً، أن يكون نوعاً مستهجناً من النقد، كونه يبارك الممارسة الفعلية دون إبداء أية تحفظات تجاهها، ما يصعّب من وسمه نقداً بالمعنى الاصطلاحي لهذه اللفظة. ورغم أننا لا نعدم نقاداً استهوتهم أطوار بعينها من الأدب. فطفقوا يبجلون أعلامها وآثارها الإبداعية إبان وصفهم إياها، ربما لدواعي سياسية أو براجماتية لا تمت للنقد بصلة، فإنهم يظلون

ملتزمين باستهجان أنواع بعينها من الأدب، ليس أقلها ما يخفق في الاختصاص بالسجايا التي تحظى باستحسانهم.

وبقدر ما هناك نقاد أدب هم أقرب إلى تأريخ الأدب منهم إلى نقده، ثمة فلاسفة علم هم أقرب إلى تأريخ العلم منهم إلى فلسفته، إذ تراهم يمعنون في دراسة الواقع التاريخي الذي عرفه النشاط العلمي، ويقومون بوصف أبرز النظريات العلمية التي تمزّى بها مجال بعينه من مجالاته العديدة، مهتمين بمكامن جدتها وبالتعديلات الرئيسة التي طرأت على النظريات الأقدم عهداً، وقد يقومون باستحداث مفاهيم تعين على وصف ذلك المجال وفهمه، وإن كانوا غالباً ما يسكتون، ما وسعتهم السبل، عن إصدار أية أحكام منهجية. مهمة فلسفة العلم إذن هي تحليل النظرية العلمية، التوسط بينها وبين المتلقي بحيث يسهل عليه استيعابها بالحد الأدنى من التدخل في تفصيلاته الخاصة. على ذلك، فإنهم قد يحجمون عن إصدار مثل تلك الأحكام لأسباب يخوضون في تفصيلها، بل إن مدى فلسفة تصوراتهم، عوضاً عن تاريخيتها، قد يرتهن إلى حد كبير بطبيعة حجاجهم عن موقفهم الرافض لاتخاذ مواقف معيارية تجاه العلم. هكذا يقر (كلود برنار) على سبيل المثال أن الحديث الفلسفي عن المنهج العلمي لا طائل من ورائه، فمناهج العلوم تكاد تختلف باختلافها، وليس ثمة قواعد منهجية عامة يذعن الجميع إليها أو يؤمَّل أن يُطلب منهم الامتثال إلى تعاليمها. المناهج عنده لا تدرّس كقواعد عامة يفرض أن يسير العلم وفقاً لها، وإنما تكون

داخل المعبد الحقيقي للعلم، ألا وهو المعمل. «ذلك أن.. المناهج العلمية لا تُتعلّم إلاّ في المعامل حيث يكون القائم بالتجريب في اشتباك مع مشاكل الطبيعة.. ولا بد للمجرب أن تختلف عمليات البرهنة لديه إلى غير نهاية، وفقاً للعلوم المختلفة.. فروح صاحب التاريخ الطبيعي ليست بعينها روح صاحب علم وظائف الأعضاء، وروح الكيميائي ليست روح الفيزيائي» (بدوي، ص 8). يتعين إذاً على فيلسوف العلم أن يلجأ إلى أولي الاختصاص في معابدهم كي يتعرف على مناهجهم، فهم أدرى بشعاب مكّتهم، كما يتوجب ألا تحدثه نفسه بصياغة معايير يأمل أن يقوم العلماء بالامتثال إليها. آية ذلك أن العلماء لم يفيدوا من المواعظ التي يلقيها فلاسفة العلم في تحسين نشاطهم إلاّ بقدر ما أفاد عموم الناس من كتب النحو في الإصلاح من لغتهم، بل إن جل أولئك العلماء يمضي حياته دون أن يسمع عن فيلسوف علم واحد منهم. لاحظ أن الحياد الفلسفي، بمعنى الإحجام عن إصدار أحكام معيارية، موقف لا يقل فلسفية عن الانحياز الفلسفي، فتعليق الحكم يظل يشي بحكم، أقله القائل بوجوب فعل التعليق. يتضح هذا خصوصاً في الموقف الاسترابي الذي يتخذه (بول فيرابند) من العلم. لقد عمل (فيرابند) على تكريس نزعة أناركية (فوضوية) تقر أن المتغيرات التي تحكم الممارسة العلمية أعقد من أن تكون قابلة للتقنين، وأن السلوك العلمي قابل باستمرار لأن يبرر، بصرف النظر عن خرقه لما يركن إليه بوصفه معياراً سائداً للعقلانية العلمية.

الواقع أن خطاب (فيرابند) ليس موجهاً إلى ممارسي العلم قدر ما هو موجه إلى فلاسفته، فمفاده دعوة إلى أن يدع الفلاسفة العلماء وشأنهم، كون العلم نشاطاً أقرب إلى الفن مما يخيل إلى كثير منهم، وما محاولة تقنينه على الطريقة الوضعية الصارمة إلا محاولة يائسة ومتعسفة لاستحداث نشاط موضوعي لا سبيل لتحققه عياناً أو لوصفه على نحو متسق. ولعلنا لا نحتاج في هذا المقام إلى فضل قول نؤكد عبره أن قراءة تاريخ العلم، دون افتراض بعض الأحكام الفلسفية المعيارية، مهمة مستحيلة، فالتاريخ بطبيعته كينونة مؤدلجة وليس خلواً من القيم. بكلمات أخرى، فإن كتابة تاريخ العلم رهن باتخاذ موقف فلسفي بعينه إزاء السبيل الذي يتعين أن يتخذه مسار هذا النشاط، ولذا فإنه لا مناص من الأفكار المسبقة والقيم المصادر عليها، وإن توجب الحد منها إلى حد أدنى.

في المقابل، عني جل فلاسفة العلم بطرح منظور معياري للممارسة العلمية لا يعنى بوصف الواقع التاريخي الكائن إلا بقدر إسهامه في توضيح الرؤى الفلسفية، قيمية الطابع، التي يُرام تكريسها. الواقع أنهم يرتابون أصلاً في قدرة الممارسة العلمية الفعلية على تحديد معالم النشاط العلمي في صورته المثلى. شأن فلسفة العلم، في علاقتها بتلك الممارسة، لا يختلف عندهم عن شأن علم الأخلاق في علاقته بالسلوكيات التي يستمرىء البشر القيام بها. وكما أوضحت في موضع آخر، حين يتساءل عالم الأخلاق عن شرعية المبادىء التي يستهدي البشر بتعاليمها، فإنه لا

يرتاب في وجود معايير يركن البشر إليها إبان قيامهم بمختلف السلوكيات، بل يعلم تمام العلم أنهم يعتدون بمقولات يسلكون وفقها وتحظى بتبجيلهم. على ذلك فإنه يتغي تقويم تلك المعايير والمقولات وحسم أمر أخلاقيتها وجدارتها بفعل التقديس، بصرف النظر عن ثقة البشر في مشروعيتها. بكلمات أخرى، فإنه يفترض ثقة البشر في مبادئهم الأخلاقية، لكنه يتساءل ما إذا كانت حريّة حقاً بتلك الثقة. وعلى نحو مماثل، تقتضي تماثلَه، وفق منظور فلسفة العلم الذي نعرض له في هذا المقام، معياريةُ السياقين الأخلاقي والمنهجي، فإن فيلسوف العلم حين يتساءل على سبيل المثال عن مشروعية النهج الذي ينتهجه ممارسو العلم إبان محاولتهم تحقيق مقاصد نشاطهم، فإنه لا ينكر بأي حال وجود نهج يقوم العلماء وفقه باختبار أو قبول فروضهم، وإنما يروم تقويم صلاحية هذا النهج من حيث قدرته على إنتاج معارف يصح الركون إليها. إنه لا يثير القضية المتعلقة بقدرة المعايير التي تقر تلك القدرة (الحصادي، ص 83). ليس من شأن عالم الأخلاق أن يعنى بوصف السلوكيات الفاشية، فندرة السلوك لا تقلل بأي حال من فرص أخلاقيته، بل إن ندرته قد تكون معلمة أخلاقيته، كما أن سواده لا يمت بصلة لوجوب القيام به، بل إن سواده قد يكون آية انحرافه. إن الحق كما يقول التوحيدي لا يصير حقاً بكثرة معتقديه ولا يصير باطلاً بقلة منتحليه. وعلى نحو جد مشابه، ليس من مهمة فيلسوف العلم رصد ما تواتر من أنماط سلوكية بل واجبه الأمر عن معروف ما يوجبه تصوره الفلسفي والنهي عن منكر ما يرتئي فيه اختراقاً لمُثل

العلم وقواعده المنهجية. قد يكون تاريخ العلم معيناً تستقى منه الإشكاليات الفلسفية التي يتعين حسمها، بيد أنه لا يعين على حلها إلا بقدر ما يعين تعداد الأوبئة المتفشية على علاجها.

وكما أن هناك إمكاناً في قيام تصورات نقدية تؤدي في آن وظيفة مزدوجة، ثمة تصورات فلسفية في العلم، حقيقية هذه المرة، تقوم بوصف الممارسة العلمية الفعلية دون أن تجد حرجاً في مباركتها. في معرض رده على سؤال طرحه (فيرابند)، يستفسر عما إذا كان (توماس كون) «يقدم لنا وصفات ميثودولوجية تخبرنا عما يتعين على ممارسي العلم القيام به، أم يقدم لنا أوصافاً تخلو من أية عناصر معيارية للأنشطة التي نسميها علماً» (Feyerabend, p. 198)، يقول (كون): «إذا كانت لدي نظرية تبين كيف يمارس العلم ولماذا ينجح في تحقيق مقاصده، يتعين أن تكون لها مترتبات بخصوص الطريقة التي يتوجب على العلماء انتهاجها إذا كان للعلم أن يزدهر» (Kuhn, p. 237). هكذا يقر (توماس كون) وجوب أن يعنى فيلسوف العلم بالواقع التاريخي، كونه الموضع المستهدف تقويمه في المقام الأول، وهكذا يعتبر شيوع أية ممارسة علمية سبباً وجيهاً لإنكار الحكم الفلسفي المعياري القائل بوجوب الكف عنها. من جهة أخرى، فإن كون فيلسوف العلم مطالباً بتفسير النجاحات التي يحققها العلم كما هو ممارس، وهذا أمر يفترضه (توماس كون) دون جدل، إنما يستوجب المصادرة على غايات ينجح ذلك الضرب من العلم في التبليغ إليها، ما يمكّن في آن من طرح تصور فلسفي يصف الواقع العلمي بقدر ما يوصي بالاستمرار في ممارسته

على الشاكلة التي دُئب عليها. غير أن الغايات المصادر عليها من وجهة نظر فلسفية قد لا تتماهى وتلك التي يصح ممارسو العلم برومها، ما يحتم قيام فيلسوف العلم باستحداث مفاهيم قد لا يكون لأسلافه من الفلاسفة أو العلماء عهد بها، وكذا فعل (تومس كون) حين استحدث مفهوم البارادايم، في مقابل النظرية العلمية، وحين تحدث عن أطوار العلم القياسي وعلم الأزمات، وعن مفهوم الألغاز، ذلك الضرب من الإشكاليات التي تضمن البارادايم إمكان حلها[1]. فضلاً عن ذلك، قد يقوم فيلسوف العلم باستخدام ألفاظ دأب أسلافه على استخدامها، غير أنه قد يعزو إليها دلالات اصطلاحية لم يسبقه إليها أحد، كما حدث في تناول (توماس كون) لمفاهيم الثورات والاكتشافات العلمية، والملاحظة المشحونة نظرياً، والتعديلات الآدهوكية، وكما حدث مع (كارل بوبر) في تعريفه لمفهومي الدحض والتعزيز. ورغم أنني في سياق طرح عرض استهلالي، إلا أنه لا يفوتني في هذا المقام أن أشير إلى أن (توماس كون) وأشياعه يخلطون تعليل الممارسة العلمية، الذي يتم عبر المصادرة على غايات قادرة على تفسيرها، بتبرير هذه السلوكيات، رغم أن فعل التبرير ضرب من أضراب التقويم العقلاني لا سبيل لإنجازه عبر رصد مقاصد المعنيين، الصريح منها أو المستتر، وإنما يتطلب تبيان كيف ترجح أنماطهم السلوكية

(1) الواقع أن (كون) يوظف سبلاً سوسيولوجية في تحديد الغايات المصادر عليها في سياق تفسير وتبرير سلوكيات ممارس العلم.

احتمال تحقيق المقاصد التي يسعى العلم الأمثولة إلى تحقيقها، ما يحتم طرح أهداف مستقلة يرومها العلم وتوظف في تقويم ممارسات القائمين عليه[1].

يبقى أن نشير في هذا التقديم العام إلى أن مناظرة فلسفة العلم بالنقد الأدبي ليست مفيدة فحسب في تصنيف مختلف رؤى فلاسفة العلم للوظائف المنوطة بمجال اختصاصهم، بل تعمل في ذات الوقت على تكريس أهمية هذا المجال نسبة إلى النشاط العلمي نفسه. إن (هربرت دنجل) يتوق إلى تحري «كيف أن جيلاً متفوقاً إلى هذا الحد في ممارسة العلم يتسم بهذا العجز المذهل في فهمه. . إن الحالة «الأتوماتية» التي يجد العلم نفسه غارقاً فيها اليوم إنما ترجع إلى افتقاده طوال تاريخه لمدرسة نقدية تعمل خلال الحركة العلمية نفسها، وتقوم بالدور. . الذي قام به النقد بالنسبة إلى الأدب منذ العصور القديمة». ينبهنا هذا الحكم إلى صدع بين العلم والفلسفة يرجع عهده إلى القرن الفائت ويتوجب رأبه؛ لقد أصبح العلماء «ينظرون نظرة شك إلى تأملات الفلاسفة التي كثيراً ما بدت لهم وقد أعوزتها الدقة في الصياغة، فضلاً عن كونها تدور

---

(1) التمييز الذي أشير إليه هنا يفرق بين تفسير السلوك وتبرير القيام به. ثمة حاجة للدراية بمقاصد السالك وعقائده بخصوص قدرة سلوكه على ترجيح تحقيق تلك المقاصد، في حين أن تبرير سلوكه يتطلب فضلاً عن ذلك احتيازه على قدر من الشواهد يسوغ تلك العقائد. هذا يعني أنه بالمقدور تفسير سلوك المرء أو الجماعة والخلاص إلى كونه منافياً للمعايير العقلانية. في المقابل، يفترض (كون) أن تفسير السلوك شرط كافٍ للبرهنة على عقلانيته.

حول قضايا عديمة الجدوى ولا حل لها. أما الفلاسفة فلم يعودوا بدورهم مهتمين بالعلوم الخاصة لأن نتائجها تبدو محدودة، ولقد كان هذا التباعد ضاراً بكل من الفلاسفة والعلماء» (فرانك، ص 7). إن (ألبرت أينشتين) يكاد يجزم بأن أقدر من لقي من الطلاب «كانوا مهتمين اهتماماً كبيراً بنظرية المعرفة»، ولم يكن يعني «بأقدرهم» المتفوقين في قدراتهم فحسب، بل في استقلالهم في الرأي أيضاً. الغاية من التعليم العالي عند (هشنز) تتعين في بلوغ الحكمة، التي يماهيها بمعرفة الأسس، في حين يقر (ألفرد نورث) وايتهد أن مهمة الجامعة إنما تتعين في إهدار التفاصيل لصالح المبادىء. أما (أورتيجا جاسيت) فيجد في العالم أنسب من يمثل ثقافة القرن العشرين، ورغم أنه يعبر عنده عن نقطة الذروة في الإنسانية الأوروبية، إلا «أن العلم يحوله أوتوماتيكياً إلى رجل جملي، ويجعل منه إنساناً بدائياً وهمجياً؛ فالعالم الذي يتلقى تدريباً متوسطاً في هذا العصر جاهل بكل ما لا يدخل في نطاق تخصصه، ولا بد أن نقول إنه جهول متعلم، وهذا أمر خطير جداً، إذ إنه يعني أن جهله لا يتبدى على نمط الرجل الجاهل، لكنه يظهر بكل تبجح الرجل المتعلم» (المرجع السابق، ص 9 ـ 12). وبخصوص زعم من يزعم بأن فلسفة العلم لا تفيد العالم إلا بقدر ما يفيد الناس من كتب النحو، فنقول إن هذا الحكم التاريخي قد يصدق على من يسميهم (كون) بممارسي العلم القياسي السائد، وهو علم رديء بطبيعته، فقيمته إنما تكمن في كونه يعجل من القضاء على نفسه ويهيىء لقيام

ثورة تُحلّ بديلاً عنه. أما الإنجازات العلمية السامقة التي تحدث تغيرات حاسمة في تاريخ البشرية بأسره، فلا يقدر عليها إلا من احتاز قدراً كافياً من الاقتدار الفلسفي، وحسبنا في هذا أن نشير إلى ما قاله (فيليب فرانك) بأن التغيرات الحاسمة في العلم كانت دائماً وتقريباً بمزيد من التعمق في الأسس الفلسفية.

وبطبيعة الحال، ليس الفلاسفة بأقل مسؤولية عما آل إليه حال علاقة العلم بالفلسفة. ثمة مباحث في فلسفة العلوم لا يمكن تصور قيامها في غياب معطيات امبيريقية من شأنها أن تحدد المحاور الرئيسة التي يتعين الاهتمام بها. ليس بمقدور فيلسوف العلم التعامل مع فلسفة المكان والزمان أم فلسفة البيولوجيا وعلم الأخلاق الطبي وأخلاقيات الانتساخ دون الدراية بأحدث ما انتهى إليه العلم في هذا الخصوص. قد يكون (بوبر) محقاً في قوله أن تاريخ العلم الذي لا يركن إلى الفلسفة أعمى يسعى مكباً على وجهه، بيد أن فلسفة العلم التي لا تركن إلى تاريخه، فيما يقر (بوبر) نفسه، جوفاء لا مادة لديها يمكن أن تشكل موضعاً للتفلسف. إن تاريخ فلسفة العلم يظل معين إشكالياتها، فهي تنضب بنضبه، ولذا ثمة مسؤولية تطال فيلسوف العلم الذي يضرب صفحاً عن تاريخ العلم بحجة أنه لا يعدو أن يكون رصداً لوقائع كائنة تعجز بطبيعتها عن دعم الواجب الذي يتعين قيامه.

هذه نبذة سريعة وعامة عن أنماط فلسفة العلم قد تعين في فهم علة اختلاف المواقف التي يتخذها الفلاسفة تجاه مختلف القضايا

المثارة من قبل النشاط العلمي. وغني عن البيان أن الاتفاق على منظور بعينه للوظائف المنوطة بفلسفة العلم لا يكفل بذاته الإجماع على سبل حسم القضايا المثارة، فالاختلاف دأب للفلاسفة وإن التزموا بذات الموقف تجاه موضع عنايتهم، بل إن الاختلاف سمة لهم غالبة وإن التزموا بذات النزعة الفلسفية تجاه سبل حل الإشكاليات التي تشكل موضع اهتمامهم. هذا على وجه الضبط ما حدث نسبة إلى مسألة التعليل الوظيفي التي نعنى في هذه الدراسة بالخوض في بعض من تفاصيلها.

من منحى آخر، قد تكون العناية بتساؤلات فلسفية يثيرها النشاط المتعلق بالعلوم البيولوجية سبيلاً لتواصل فرعين من فروع المعرفة بعدت الشقة وانقطع حبل التوشج بينهما، بعد أن دأبا ردحاً طويلاً من الزمان على التواصل. في حضارة العلمُ معلمتُها الأساسية والفلسفة مقوم لا غنى عنه، ثمة ضرورة تحتم على أولي الاختصاص بذل ما في وسعهم لرأب ذلك الصدع، سيما أن فهم العلم رهن بطرح تصورات فلسفية لا سبيل لطرحها إلا عبر ملاحقة التطورات الحاسمة التي طرأت على تلك العلوم.

أنسنة الطبيعة

غالباً ما تحدث العمليات الفسيولوجية، وفق ما يقر البعض، بغية تحقيق غايات مقصودة، ما يعد عندهم شاهداً على قيام عملية تخطيط إلهي في الطبيعة، الأمر الذي يثير حفيظة الفلاسفة الامبيريقيين. بيد أننا لا نعدم وجود من يظل يشكك في شرعية التعليلات الغائية جملة وتفصيلاً. تاريخياً، لم يجد العلماء المسلمون الأوائل حرجاً في الحديث عن الغايات أو المقاصد في سياق تفسير المكونات الحيوية، ورغم أنهم لم يشتهروا بالدعوة إلى أية أفكار تشبيهية تنزع بوجه عام نحو عزو خصائص بشرية إلى الطبيعة، إلا أنهم يقحمون ضمناً، في سياقات امبيريقية خالصة، كائناً علوياً يرتاب في وجوده العلم المعاصر، وحتى أولئك الذين يعترفون بوجوده لا يجدون في إقرار أيمانهم به في سياق كهذا معيناً على فهم العمليات التي يعنون بتفسيرها. الأعضاء البيولوجية عند علماء الفكر الديني الأوائل، وعند عموم الناس من ذوي الاتجاهات الدينية، موظفة قصداً من قبل الخالق لأداء مهام بعينها، بل إن كثيراً

منهم يستدل على إبداع الخالق عبر توكيد إتقان الأعضاء الحيوية لتلك المهام وعجز من هم أقل اقتداراً منه على مضاهاة صنيعه (لاحظ أن الدليل الكوني على وجود الله يركن إلى شيء من هذا القبيل). على ذلك، ظلت رسوم الفكر التشبيهي تستبان بدرجة أو أخرى في العلوم البيولوجية عبر ما يعرف بأغلوطة أنسنة الطبيعة. غالباً ما يقر أن هذه الأغلوطة تشكل حالة خاصة من حالات أغلوطة المماثلة، التي تعد بدورها إساءة استخدام لاستدلال المماثلة. يتطلب هذا النوع من الاستدلال اشتراك كينونتين في عدد من الخصائص بطريقة تكفل الاستدلال من اختصاص إحداهما بخاصية ما على اختصاص الأخرى بها. يعبر (آرثر باب) عن هذا الاستدلال بطريقة صورية أكثر دقة على النحو التالي:

«هبنا عرفنا أن س وص متشابهان من عدة أوجه، وأن س يختص بخاصية إضافية أخرى؛ سوف نخلص عبر هذا النوع من الإستدلال إلى أن ص تختص بها أيضاً. استدلال المماثلة يمكن تعميمه على النحو التالي: هبنا عرفنا أن الأشياء أ$_{1}$، أ$_{2}$، . . ، أ$_{ن}$، تشترك في الاختصاص بالخاصيتين ب و ج، وأن أ$_{1}$، أ$_{2}$، . . ، أ$_{ن-1}$، تشترك في الاختصاص بالخاصية ر؛ سوف نخلص إلى أن تختص بـ ر» (Pap, p. 146).

بيّن أن الاستدلال التماثلي استدلال استقرائي، بمعنى أن صدق المستدل منه لا يكفل ضرورة صحة المستدل عليه، وإن أمكن أن يكون بمقدوره ترجيحه. الواقع أن تحري الدقة يلزم باب القول بأنه لا يجب اعتبار استدلال المماثلة نوعاً مائزاً من الاستدلال

الاستقرائي إطلاقاً، ولذا فإنه يفضل الحديث عن عامل المماثلة الذي يرتهن به الاستدلال. بكلمات أخرى، فإن الفارق بين الاستدلال التماثلي والاستدلال بمعناه السائد يكمن في احتمال التنبؤ المعني في حالة استدلال المماثلة لا يرتهن فحسب على العوامل التي سبق حصرها، كما هو الحال في الاستدلال الاستقرائي التعدادي، بل يتوقف أيضاً على طبيعة التماثل القائم بين العناصر المقحمة في الاستدلال:

«إذا كانت الأشياء الزرقاء التي لاحظتها تشترك في خاصية مستقلة منطقياً، كونها تزن أكثر من عشرة أرطال مثلاً، فإن مبرراً ضعيف التوقع أن تختص أشياء زرقاء أخرى بهذه الخاصية، بيد أن الألفاظ التي تشير إلى أنواع طبيعية، مثل الكلاب، النحاس، الملح، الورد، والبقر، أكثر خصباً من حيث المعنى من المحمول البسيط «أزرق». لهذا فإن ذات حقيقة كون التنبؤ معنياً بأعضاء نوع طبيعي تشير إلى وجود عامل مماثلة قوي من شأنه أن يجعل التنبؤ أكثر احتمالاً». (Ibid., pp. 146-147).

من هذا يخلص (باب) إلى التالي:

«. . عوضاً عن تمييز الاستدلال التنبوئي عن استدلال المماثلة ضمن جنس «الاستدلال الاستقرائي»، يتعين أن نميز بين عاملي المماثلة والتعداد في الاستدلال التنبوئي. أحياناً نركز الاهتمام على القاعدة «ما ظلت سائر الأشياء على حالها، كلما زاد حجم س، ارتفع احتمال التنبؤ الذي يقر أن أ، التي تشبه عناصر س في بعض الأوجه، تشبهها في وجه آخر». هنا يبدو الاستدلال استقراء

تعداديا. في أحيان أخر نركز الانتباه على القاعدة «ما ظلت سائر الأشياء على حالها، كلما زاد قدر تماثل أ مع عناصر س (التي قد تشتمل على عنصر واحد أو أكثر)، ارتفع احتمال المماثلة في وجه آخر». هنا يبدو الاستدلال مماثلياً» (Ibid., p. 147).

يتضح أن أغلوطة المماثلة ترتكب حين يتطرق الشك إلى قيام علاقة ناموسية بين الخصائص التي لوحظ اشتراك الكينونات المعنية بالاختصاص بها، ما ينبىء عن عرضية اتفاقها ويسلب من ثم أحقية الركون إليها في سياق الاستدلال على المزيد من الاتفاقات. بكلمات أخرى، ليس من حق المرء استنتاج اختصاص شيء ما بخاصية ما بالركون إلى حقيقة اختصاصه بمجموعة خصائص يختص بها شيء آخر، فضلاً عن حقيقة اختصاص هذا الشيء الأخير بالخاصية المستدل على اختصاص الأول بها، ما لم تكن هناك علاقة قانونية تشج الخصائص المستدل بها بالخاصية المستدل عليها. وبطبيعة الحال، فإن مدى نجاح المرء في تجنب أغلوطة المماثلة سوف يرتهن بمدى احتيازه على شواهد تدعم فرض قيام مثل تلك العلاقة.

ولكن، بأي معنى تنطوي التفسيرات السائدة في العلوم البيولوجية على ارتكاب هذه الأغلوطة؟ وبأي دلالة تستبان في مثل هذه التفسيرات رسوم الفكر التشبيهي؟ المماثلة المعنية في هذا السياق تتعين في مماثلة نوع بعينه من العمليات البيولوجية بضرب بعينه من السلوكيات البشرية، والأمر الذي يستدل عليه من هذه المماثلة هو أن ثمة مقاصد توظف بوصفها عوامل سببية تحدث

أثرها في هذه العمليات بذات الطريقة التي تحدث المقاصد البشرية أثرها في كثير من سلوكيات البشر. ولأنه بالمقدور تفسير مثل هذه السلوكيات عبر عزوها إلى مثل تلك المقاصد، ثمة شرعية، أو هكذا يُزعم، تحتازها المصادرة على مقاصد مماثلة في سياق تفسير مثل تلك العمليات. على ذلك، لا يلتفت إطلاقاً في هذا السياق إلى الخصائص المتماثلة التي يستدل بتماثلها على المزيد من حالاته، ربما لأن الحكم بقيام المماثلة المستدل عليه قد أضحى غريباً إلى درجة تعفي من الخوض في تفاصيل حيثياته. الكينونات المفترض إجراء قياس المماثلة عليها هي السلوكيات البشرية والعمليات البيولوجية، التي يفترض أنها تتشابه في خصائص إلى حد يكفل الاستدلال على اتفاقها في خاصية أخرى، عنيت القابلية للتفسير عبر رصد المقاصد، الخاصية التي يتضح أن السلوكيات البشرية، خلافاً للعمليات البيولوجية، تختص بها. ولكن ما الاتفاقات المشتركة التي يعول عليها مثل هذا الاستدلال التماثلي؟ وهل ثمة علائق ناموسية تقوم بينها بطريقة تضمن تجنب أغلوطة المماثلة؟ هل أنسنة الطبيعة على هذه الشاكلة طريقة مختلفة لتكريس سطو الإنسان على الطبيعة، أم تراها تعبيراً آخر عن الشوفونية البشرية التي ترى في الإنسان سيد هذا الكون بأسره، فتسقط على الطبيعة خصائصه؟

ليس لنا أن نتوقع أجوبة جاهزة عن مثل هذه الأسئلة، فنحن نتعامل هنا مع مسألة لم تطرح فيما أعلم في سياقات حجاجية، بل التبست بسبب نشأت الفكر البشري على تصور أسطوري كان يعتقد

بوجود أرواح كامنة في الأشياء المادية، ناهيك عن المكونات الحيوية، تبث فيها الحياة وتقوى على تحريكها، وهو تصور يقرب طبائع تلك الأشياء من طبيعة يألفها الإنسان جيداً، أعني طبيعته هو نفسه، وما لبث هذا التصور أن وجد سبيله إلى الفكر الأرسطي، رغم امبيريقيته البادية، الذي يعترف صراحة بضرب التفسير الذي يشكل في مقامنا موضعاً للارتياب. على ذلك فإن صحة اتهام القائمين على العلوم البيولوجية بارتكاب أغلوطة أنسنة الطبيعة إنما ترتهن بطرح أجوبة مقنعة لتلك الأسئلة. عجزنا عن طرح مثل هذه الأجوبة يحتّم من ثم صياغة إشكالية التعليلات الوظيفية دون توجيه تلك التهمة، طالما أصررنا على اعتبار أنسنة الطبيعة حالة خاصة من حالات ارتكاب أغلوطة المماثلة.

ثمة سبيل لصياغة تلك الإشكالية تقتصر على توجيه تهمة مفادها ركون القائمين على تلك العلوم بالمصادرة على كينونات ليست ثمة مدعاة لافتراض وجودها، عنيت المقاصد التي تشحن بها العمليات البيولوجية في سياق قيامها بالوظائف التي تقوم بها. الواقع أن ثمة تبريراً مقنعاً لهذه الصياغة يتعين في حقيقة تاريخية مفادها «أن علماء الأحياء، عندما يستخدمون لغة غائية، لا يرتكبون بالضرورة أغلوطة التشبيه المؤسية (خلع صفات بشرية على الطبيعة)» (نيجل، ص 172)، وهذا أمر سوف نعود إليه بعد قليل.

تعينت محاولة الوضعيين تجنب الحديث عن المقاصد والكائنات الماورائية، فضلاً عن إنكار شرعية التعليلات الغائية، في

تبني استراتيجيتين مختلفتين تروم إحداهما تبيان أماكن مكمن الخلل في التعليلات الغائية، بعد أن استبين لأصحاب تلك المحاولة صعوبة البرهنة على وجود تكافؤ في المحتوى بين ذينك النوعين من التعليلات، ما لم تستوف شروط بعينها يصعب في الغالب استيفاؤها. سوف نعنى بكل من هاتين المحاولتين على حدة، كي يتضح إلى أي حد نجحتا في البرهنة على وجوب إنكار تلك الشرعية، دون الإصرار على طرح الإشكالية التي تثيرها التفسيرات البيولوجية في صياغة تشير إلى ارتكاب أغلوطة أنسنة الطبيعة على وجه الخصوص أو أغلوطة التماثل على وجه العموم، كون هذه الصياغة، كما أسلفنا، تعتم إلى حد الإشكالية موضع التقصي.

يعبر (آرثر باب) عن إشكالية التعليلات الحيوية، المعنية بمدى شرعية هذا النوع من التعليلات، على النحو التالي:

«اشتق فلاسفة العلم التحليليين نماذج التفسير العلمي أساساً من العلوم الفيزيائية، ثم اعتبروها أمثولة للتفسير العلمي بحيث أضحت عملية المجال رهناً بتأسيه بهذه الأمثولة. غير أن هذا يثير السؤال ما إذا كان فرض نمط موحد للتفسير، ثبت نجاحه في الفيزياء، على علوم الأحياء والنفس والاجتماع قد يؤدي إلى عرقلة هذه العلوم، عوضاً عن تطويرها، كون الطبيعة الفارقة للحياة والسلوك الواعي تحتم أنماطاً مغايرة للتفسير. وعلى نحو الخصوص، تتعين إشكالياتنا فيما إذا كان التفسير عبر الأهداف، الوظائف، والمقاصد، قابلاً لأن يتخذ ذات الصياغة المنطقية التي يتخذها التفسير عبر الأسباب الفاعلة» (Pap, p, 359).

ثمة حاجة هنا الى إشارة سريعة إلى النمط التعليلي الأمثولة الذي يتحدث عنه باب، والذي يزعم أنه قد أثبت نجاحه في العلوم

الفيزيائية. العلوم الامبيريقية، خصوصاً العلوم الفيزيائية والكيميائية، لا تقتصر وفق التصور الوضعي على وصف ظواهر الخبرة، بل تسعى إلى تفسيرها بغية فهم أسباب حدوثها وتواترها. السؤال اللماذي، الذي يستفسر عن سبب حدوث أية ظاهرة، حين يطرح في سياق طلب التعليل، يعاد تشكيله وفق التحليل الفلسفي الذي يقترحه (كارل همبل) على النحو التالي: «بناء على أية شروط مبدئية، وبمقتضى أية قوانين طبيعية حدثت الظاهرة؟». الإجابة عن مثل هذا السؤال تتم عبر طرح برهان يتألف من مقدمات مفسِّرة، تتألف بدورها من وصف لمجموعة من القوانين الطبيعة، واحد منها على أقل تقدير، كما تشتمل ، حال كون المفسَّر حدثاً مفرداً، على وصف للشروط المبدئية المتعلقة بحدوث. أيضاً يتألف البرهان التفسيري من نتيجة تقوم بوصف الظاهرة المراد تعليلها، والتي قد تكون بدورها قانوناً طبيعياً، ما يغني عن ذكر أية شروط مبدئية. وبطبيعة الحال، قد يعجز البرهان التفسيري المقترح عن القيام بوظيفته، بمعنى أن يفشل في طرح الأسباب الحقيقية التي سببت الظاهرة، الأمر الذي يوجب مجموعة من الشروط التي يتعين استيفاؤها من قبل أي برهان تفسيري صحيح. يلخص (همبل) تلك الشروط، فيما أصبح يعرف بنموذج القانون المستغرق أو الإدراجي، على النحو التالي:

(أ) شروط منطقية:

(1) يتوجب على المفسَّر أن يستلزم المفسِّر استلزاماً منطقياً، بحيث يستحيل إمكان صدق الأول حال بطلان الثاني.

(2) يتعين أن يشتمل المفسَّر على أوصاف لقوانين طبيعية يستحيل استنباط المفسِّر في غيابها.

(3) يتوجب أن يتضمن المفسِّر محتوى امبيريقياً بحيث يكون قابلاً من حيث المبدأ لأحد أنماط الاختبار الملاحظي.

(ب) **الشرط المادي**: يتعين أن تكون قضايا المفسِّر صادقة.

هذا هو النمط الأمثولة الذي يتحدث عنه (باب) والذي يطالب البعض بتطبيقه على العلوم البيولوجية والسلوكية. الواقع أن ثمة من يزعم ارتهان علمية المجال العلمي بامتثاله لمعايير هذا الضرب من التعليل، بل إن هناك من يعاير مدى التطور الذي أحرزه المجال العلمي بمدى امتثاله لتلك المعايير. بيد أننا لا نعدم أيضاً وجود من يرتاب في ملائمة النموذج الإدراجي [1] نسبة إلى بعض العلوم على أقل تقدير. فعلى سبيل المثال، يذهب البعض إلى أن المقاصد تقوم بدور فاعل في تشكيل السلوكيات البشرية، ما ينبيء بإمكان تفسير مثل هذه السلوكيات عبر مقاصد أصحابها ومعتقداتهم بخصوص قدرتها على تحقيق تلك المقاصد. بيد أن هناك صعوبات خاصة، وفق رؤية أولئك البعض، في التحقق امبيريقياً من مقاصد البشر ومعتقداتهم، كونها كينونات لا تحس ولا تجس، الأمر الذي يثير الريبة في شرعية الشرط الثالث. من جهة أخرى، حين نقوم بتفسير قيام شخص ما بسلوك ما، عبر الركون إلى الغاية التي يسعى إلى

(1) سمي بهذا الاسم لأنه يقوم بإدراج الظاهرة المراد تفسيرها تحت قانون طبيعي ما، وهو يسمى أيضاً «نموذج القانون المستغرق».

تحقيقها بسلوكه، قد نعول على فكرة غامضة مفادها اقتدار حدث مستقبلي (تحقيق الغاية) على التأثير سبباً على حدث حاضر، عنيت السلوك المراد تفسيره، الأمر الذي يتناقض مع المبدأ الامبيريقي القائل بأسبقية العلة على معلولها، وهو مبدأ عمل (ديفيد هيوم) على البرهنة على صحته ووجوب افتراضه من قبل أي تحليل ملائم لمفهوم السببية. (باب) يحاول التخلص من هذه الإشكالية بالقول إن التوقع الذهني لتحقق الغاية، عوضاً عن تحققها الفعلي مستقبلاً، هو علة السلوك المعني، وهو حدث يسبق السلوك وقابل من ثم لأن يشكل علته (Pap, p. 359). غير أن التوقع الذهني الذي يشير إليه (باب) كينونة الحكمُ باقتدارها على التأثير المادي ليس أكثر حصانة، من وجهة نظر امبيريقية، من الحكم بقدرة المستقبل على التأثير في الماضي. وكذا شأن فعل الإرادة الذي يعزى إليه في السياقات العادية قيام المرء بسلوكياته (حيث نقر على سبيل المثال أن السبب الذي جعل هذا الشخص يسلك على النحو كذا هو أنه أراد السلوك على ذلك النحو).

على كل ذلك، قد يكون بالمقدور، عبر سبل استحدثتها النزعة السلوكية، تجنب الحديث عن الإرادة والمقصد والاعتقاد، وهي كينونات يشكك أنصار هذه النزعة في علمية الحديث عنها، ويقومون بالاستعاضة عنها بالحديث عن مؤثرات السلوك واستجاباته. بالمقدور أيضاً اعتبار أوصاف فعل الإرادة، والمقصد والمعتقد، فروضاً قابلة لأن يستدل عليها امبيريقياً عبر مراقبة السلوكيات بذات الطريقة التي يستشهد بها الامبيريقيون على

الكينونات النظرية، من قبيل الالكترون والمجال المغناطيسي، عبر تعريفها إجرائياً، ما يضفي على تعليل السلوكيات البشرية طبيعة احتمالية لا يجد أولئك الفلاسفة حرجاً في الاعتراف بشرعيتها.

فكرة الغايات أو المقاصد تقوم كما رأينا بدور فاعل في السياقات البيولوجية، غير أن التعليلات الحيوية المعاصرة لم تعد تركن إلى أية مقاصد واعية. هكذا يقر (أرنست نيجل) أنه:

«من المؤكد أن جل علماء الأحياء المعاصرين لا يعزون مقاصد للأجزاء العضوية الخاصة بالكائنات الحية التي يقومون بدراستها، ومن المرجح أن معظمهم ينكر كون علاقة الوسيلة ـ الغاية المكتشفة في منظومة المخلوقات الحية ـ نتاجاً لخطة مقصودة من قبل كائن قصدي» (نيجل، ص 172).

أيضاً يقر (باب):

«من جهة أخرى، نجد أن التفسيرات الغائية في علم الأحياء لا تقوم بطرح تفسيرات عبر مقاصد واعية، وهذا هو ضرب التفسير الذي نرغب في تحليله على المستوى المنطقي. ما يميز هذا النوع هو وجود عملية أو خاصية بعينها، يقوم أو يختص بها الكائن العضوي، يتم تفسيرها على اعتبار أنها تخدم مقصداً بعينه بوصفها شرطاً ضرورياً أو كافياً لتحقيق هدف ما، دون افتراض قيام محاولة واعية لتحقيقه ولا افتراض أن الكائن المعني قد صمم من قبل كائن عاقل بحيث يتمكن من تحقيقه، كما يحدث في حالة الآلات المصنعة بشرياً» (Pap, p. 351).

من شأن حذف الغاية من مفردات علم الأحياء، في ما يضيف

(نيجل)، أن يدرأ كثيراً من الأخلاط وحالات سوء الفهم. غير أن كثيراً من علماء الأحياء يستخدمون هذه المفردة، كما يحدث مثلاً في زعمهم بأنهم يطرحون «تفسيراً غائياً» حين يقرون أن وظيفة القناة الهضمية في الفقاريات هي تهيئة المواد لعملية الامتصاص في مجرى الدم. على ذلك، وكما سبق أن لاحظنا، فإنهم براء في الغالب من ارتكاب أغلوطة أنسنة الطبيعة.

الحديث عن عزو المقاصد مع العزوف عن إقرار الوعي بها يستبان أيضاً في سياق بعض تعليلات العلوم الاجتماعية، ما يعني أنها تثير إشكالية مماثلة. حين يتساءل عالم الاجتماع عن علة استمرار هنود الهوبي في أداء طقوس الاستسقاء، رغم أنها لا تفضي في الغالب إلى النتائج المرجوة، قد يقر أن السبب في ذلك إنما يكمن في قدرة تلك الطقوس على تعزيز التماسك الاجتماعي عبر استحداث مناسبات للمساهمة في أنشطة مشتركة، وهذه عملية تعد ضرورية لبقاء الجماعة، تماماً كما تعد العمليات البيولوجية ضرورية لبقاء الكائنات العضوية على قيد الحياة. وبطبيعة الحال، فإن مثل هذه التفسيرات لا تفترض أن الغايات المصادر عليها مستهدفة على نحو واع من قبل الجماعات المعنية، بل تقتصر على توظيفها في تفسير سلوكيات تلك الجماعة تماماً كما يفعل (توماس كون) في سياق تفسير سلوكيات العلماء بالمصادرة على غايات قد لا يعيها أصحابها).

غير أن الوضع لم يكن دوماً على تلك الشاكلة، فقد دأب العلم على عزو مقاصد واعية قام بتوظيفها في تفسير مختلف العمليات،

بيولوجية كانت أم خلاف ذلك. الواقع أن العلم الإغريقي لم يعقد تمييزاً حاسماً بين العلوم الحيوية وسائر العلوم، بل إن التصور الأرسطي للعلم قد عمل على تكريس مفهوم العلة الغائية في العلم بضربيه الحيوي والفيزيقي، كما عمل على الركون إلى مقولات تعليلية، اقترحتها دراسة الكائنات الحية على وجه الخصوص، بوصفها معياراً لكل أنواع البحوث العلمية (لاحظ كيف أن النموذج الأرسطي مؤسس على عكس فكرة النموذج المستغرق، فالحالة البارادايمية للعلم تتعين وفقه في طائفة العلوم البيولوجية، في حين تتعين وفق منظور النموذج الإدراجي في طائفة العلوم الفيزيائية) في ضوء هذا يمكن الحكم بأن العلم القديم قد افترض عدم وجود مسوغ للتمييز بين العلوم، على اعتبار إمكان أن تقوم التعليلات الغائية بدورها في تفسير الظواهر الحيوية والجامدة على حد السواء. في المقابل، حاول فلاسفة معاصرون الخلاص إلى نتيجة مماثلة، أعني غياب ما يبرر التمييز بين العلوم، بالركون إلى مقدمات لا تتسق وتلك التي عول عليها أرسطو، كونهم يرون أن التعليلات الغائية لا تليق بالعلوم من حيث المبدأ، بصرف النظر عن كونها بيولوجية أو فيزيائية.

وكما أوضحت في موضع آخر، اعتبر العلم المعاصر العلل الغائية عذارى فيستا(*)، على حد تعبير (نيجل)، بمعنى أنها لا تجدي نفعاً في عملية فهم الظواهر الفيزيائية والكيميائية، وإن ظل

(*) مجموعة من الراهبات الجميلات اللاتي وهبن أنفسهن لعبادة الرب.

نفعها في السياقات البيولوجية موضع جدل. بكلمات أخرى، ثمة زعم أضحى سائداً مفاده أن في المصادرة على غايات أو مقاصد في سياق تفسير العمليات البيولوجية انتهاكاً صريحاً لمبدأ (أوكام) الذي يقر وجوب الكف عن افتراض أية كينونة لا يجدي افتراض وجودها أي نفع. بيد أن أمر البرهنة على إمكان الخلاص من مثل تلك العلل أصعب بكثير مما قد يبدو لأول وهلة.

انتفاء الخصوصية

يقوم (أرنست نيجل) بصياغة الإشكالية المثارة من قبل التعليلات الوظيفية عبر التساؤل عما إذا كان وجود مثل هذه التفسيرات في علوم الأحياء، وغيابها البادي في العلوم الفيزيائية، يشهد على استقلالية مطلقة تحظى بها الطائفة الأولى من العلوم، ثم لا يلبث أن يصرح برغبته في البرهنة على خلاف ذلك، وذلك عبر تبيان تكافؤ التفسيرات الغائية مع تفسيرات لا غائية دون خسارة في الدلالة التي يتم تقريرها، بحيث يتسنى ترجمة الأولى إلى الثانية (نيجل، ص 172). في المقابل، يرتاب (كارل همبل) في صلاحية التعليلات الغائية كونها تفشل في استيفاء أشراط نموذجية المستغرق، ثم لا يلبث أن يطرح نموذجاً للتحليلات الوظيفية المثلى يكاد لا يختلف في أساسياته عن ذلك النموذج (همبل، ص 191). في هذا الخصوص، يشير (برودي) إلى أنه ليس هناك تعارض بين البديلين المقترحين، «فالتفسيرات الوظيفية التي يعتد بها

(همبل) هي المرشح الأقوى لإمكان الترجمة إلى لغة لا وظيفية وفق المنوال الذي يقترحه نيجل» (برودي، ص 25).

نلحظ هنا أن الإشكالية المطروحة تعد، من منظور التصور المعياري في فلسفة العلم الذي سبق لنا عرضه في استهلال هذه الدراسة، إشكالية نمطية، وكذا شأن الأساليب المقترحة لحسمها. حين يتم طرح نموذج أمثولة بوصفه معياراً لنجاح أية كينونة في الاختصاص بخاصية بعينها، نموذج (همبل) في التعليل على سبيل المثال، قد يستبان عبر البحث التاريخي أن ثمة تعارضاً بين النموذج وأحكام البداهة، أو أحكام أولي الاختصاص، المتعلقة بكون كينونات محددة تشكل ماصدقات إيجابية للمفهوم المعني. هذا ما يشار إليه عادة بالتعارض القائم بين النظرية والتطبيق، وهو يتيح، وفق المنظور المعياري، عدة خيارات. يفترض أن النموذج المقترح معني بتحديد شروط يتوجب استيفاؤها من قبل أية كينونة مرشحة للاختصاص بالخاصية المشترطة. إذا اتضح عجز كينونة ما عن استيفاء بعض الأشراط، بحيث ينكر النموذج قدرتها على تشكيل ماصدق إيجابي مشروع، في حين ظلت أحكام البداهة، أو إقرارات أولي الاختصاص، تؤكد شرعية تلك الكينونة، يُتوقع أن يقوم أنصار النموذج بالدفاع عنه عبر تبيان الأخلاط وحالات سوء الفهم التي يقع فيها خصومه. بيّن أن موقفاً من هكذا قبيل هو الذي يتخذه (همبل). إنه يطرح نموذجاً عاماً يحدد معايير يتعين استيفاؤها من قبل أي برهان تفسيري مشروع، وهو يخلص إلى إنكار شرعية التعليلات الغائية كونها تفشل في استيفاء بعض معايير نموذجه (خصوصاً

الشرط المتعلق بوجوب تضمن المفسِّر لقوانين طبيعية، والشرط الخاص بوجوب احتياز المفسِّر على محتوى امبيريقي). البديل الثاني يتعين في إعادة صياغة وصف الحالات التي بدت معارضة للنموذج بحيث يتضح أنها ليست مناوئة حقيقة. لاحظ أن الخيار يظل يروم الحفاظ على النموذج المقترح، بيد أنه يرتاب في تعرضه لما يلزم القيام بتعديله أو رفضه. يبدو أن (أرنست نيجل) يتبنى خياراً من هكذا قبيل في البحث الذي سوف نعنى عما قليل بنقاشه.

على ذلك، قد يتم الارتياب في النموذج المعياري المقترح. يحدث هذا حال اكتشاف حالات تعارض أحكامه، كأن نجد كينونات يتضح بداهة اختصاصها بالخاصية المشترطة رغم فشلها في استيفاء أحد معايير النموذج، ما يعني أنها معايير أقوى مما يجب، أو حال اكتشاف حالات يتضح بداهة عدم اختصاصها بالخاصية المشترطة رغم استيفائها لشروط النموذج، ما يعني أنها شروط أضعف مما يجب[1]. البديل الأول هو البديل الذي يتبناه (جالي) في موقفه من التفسيرات الوراثية، فهو يجد فيها تعليلات مشروعة رغم كونها تخترق شرط الاستلزام الذي يقره النموذج المستغرق (جالي، ص 229)، كما يتخذه أنصار التعليلات البيولوجية الوظيفية وأشياع التعليلات السوسيولوجية الذين يؤكدون شرعية الحديث عن المقاصد غير الواعية، وهي مقاصد يقولون بوجوب المصادرة على

---

(1) على حد تعبير المناطقة، يتضح في الحالة الأولى أن التعريف المطروح ليس جامعاً، وفي الثانية يستبان أنه ليس مانعاً.

قيامها سبيلاً أوحد لتفسير أنماط بيولوجية أو سلوكية بعينها؛ أما البديل الثاني فيتخذه (مايكل سكرفن) الذي يذهب إلى إمكان تفسير بعض الظواهر، في بعض السياقات، دون ذكر لأية قوانين طبيعية، أي دون استيفاء بعض من شروط النموذج الإدراجي (سكرفن، ص 146).

وبطبيعة الحال، قد تنتهي الريبة في النموذج المعيار المقترح بتعديله بطريقة تمكن من استيعابه الحالات المخالفة، وإن اشترط في هذا السياق وجوب ألا يكون التعديل المقترح آدهوكياً لا يجد مسوغاً إلا في الحالات التي يروم الحول دونها، وقد تنتهي برفضه جملة وتفصيلاً وربما الاستعاضة عنه ببديل يختلف جذرياً يوظف ذات المحاولات التي ألزمته في دعمه.

يبدو أن فلسفات العلوم الوصفية محصنة بطبيعتها ضد الوقوع في مثل هذه المآزق، فهي تحجم أصلاً عن صياغة أية نماذج معيارية، وهذا هو موقف بول فيرابند، الأمر الذي يحول دون وقوع تصادم مع الواقع التطبيقي. وكذا حال التصورات المزدوجة، التي تجمع في آن بين وظيفتي الوصف والوعظ، فهي معنية أصلاً بتكريس أحكام البداهة السائدة وصياغة نماذج غاية في العمومية وقابلة باستمرار لأن تتسق مع الحالات الفعلية وربما حتى المستقبلية التي قد يكشف تاريخ العلم النقاب عنها، وهذا هو موقف (توماس كون). فضلاً عن ذلك، قد تبدي التصورات الوصفية استعداداً مبدئياً لتعديل نماذجها وفق ما يستجد من معطيات امبيريقية (تاريخية

أو سوسيولوجية)، الأمر الذي يحول بدوره دون حدوث تصادم بين النموذج والواقع (وهذا هو موقف هارولد براون)[1]. الواقع أن الفرق في هذا الخصوص بين التصورات الوصفية البحتة والتصورات المزدوجة إنما يتعين في اعتراف الأخيرة بإمكان أن تبدو الحقائق التاريخية مناوئة في ظاهرها للمقاصد المصادر عليها سوسيولوجياً من قبل النظرية الفلسفية، ما يحتم على أنصار هذه النظرية تبيان أن المقاصد المعترف بها لا تشكل البواعث الحقيقية (اللاواعية) التي تفسر قدر ما تبرر الأنماط السلوكية المتعلقة.

شيء من هكذا قبيل يحدث في العلم نفسه. حين تكشف الخبرة عن وقائع مناهضة للنظرية العلمية، قد يقوم العالم برفض النظرية، على اعتبار أن الواقع نجح في دحضها، وقد يعنى بتعديل نظريته بحيث تتمكن من استيعاب تلك الوقائع، وقد يقوم بفحص الوقائع للتأكد من كونها مناهضة حقيقة، وقد ينتهي به المطاف إلى طمس الحقائق المناوئة أو البحث عن نظرية بديلة أقدر على تفسير الحالات المخالفة. الواقع أن ما يميز النهج العلمي عن النهج الفلسفي في التعامل مع الحالات المناوئة إنما يتعين في طرائق الحجاج التي يتم تجويزها، فهي غالباً ما تكون امبيريقية الطابع في حالة العلم، منطقية قبلية في حالة الفلسفة.

ولكن دعونا نعود إلى (أرنست نيجل) لنتعرف إلى أي حد

---

(1) في كتابه «الإدراك، النظرية والالتزام» الذي قمت بترجمته وهو قيد الطبع (منشورات جامعة درنة).

نجح في أداء المهمة التي أناط نفسه بها، أعني مهمة تبيان أن التفسير الغائي يتكافأ مع تفسير لا غائي بطريقة تمكن من الاستعاضة عن الأول بالثاني. في هذا السياق يضرب (نيجل) المثال التالي:

(أ) تتعين وظيفة الكلوروفيل في النبات في التمكين من أداء عملية التمثيل الضوئي.

يزعم (نيجل) أن هذه القضية لا تقر أكثر مما تقره القضية:

(ب) احتواء النبات على الكلوروفيل شرط ضروري لقيامه بعملية التمثيل الضوئي.

القضية (ب) تحجم عن عزو وظيفة للكلوروفيل، ما يعني أنها صياغة لا وظيفية أو لا غائية. من هذا يخلص (نيجل) إلى أنه «يبدو عندما يتم عزو وظيفة إلى مكونات كائن عضوي ما، يكون بالإمكان تبليغ محتوى القضية الغائية كاملاً بمجرد تقرير شرط ضروري (أو ضروري وكاف) لخاصية أو نشاط يقوم به ذلك الكائن» (نيجل، ص 173).

وكما يلحظ (باب)، من شأن الحكم الذي يقر تكافؤ الصياغة الوظيفية مع صياغة تحجم عن عزو أية وظائف، على النحو الذي يقره (نيجل)، أن يوصد الباب في وجه المرتابين في شرعية التعليلات البيولوجية على اعتبار أنها تعليلات تفترض ضمناً قيام كائن عاقل بتصميم موضع التعليل بطريقة تجعله قادراً على الحفاظ على بقائه على قيد الحياة. ذلك أنه إذا كان الحكم بأن وظيفة

المكون ك هي ت، يتكافأ مع الحكم بأن ك شرط ضروري لـ ت، فإن كون هذا الحكم الأخير يتكافأ بدوره مع الحكم الذي يقر أن ت شرط كاف لـ ك، إنما يكرس الطابع العلمي الذي تتسم به التقريرات الوظيفية. الحكم بأن ت شرط كاف لـ ك يقر حكماً سبباً مفاده تعميم شبه قانوني قابل للتدليل، ومن ثم لا سبيل للاعتراض على شرعية التعليلات البيولوجية من منطلق عجزها عن استيفاء أشراط النموذج المستغرق، خصوصاً الشرط الخاص بوجوب تضمن المفسِّر لقضايا تصف قوانين طبيعية والشرط المتعلق بوجوب تضمن هذا المفسِّر لمحتوى امبيريقي (Pap, p. 360).

ولأن (نيجل) يظل ملزماً بتفسير وجود فارق ظاهري بين الصياغة الوظيفية ونظيرها اللاوظيفي، فإنه يقر أن التفسير الغائي لا يختلف عن نظيره اللاغائي إلا بقدر ما تختلف العبارة «ت أثر أو نتيجة لـ ك» عن التعبير «ك سبب أو شرط ت»، بمعنى أن الاختلاف إنما يرجع إلى الاهتمام الانتقائي وليس راجعاً إلى المحتوى الذي يتم تقريره (نيجل، ص 173). وكذا هو موقف باب من هذه المسألة، فهو يقول إن تحديد وظيفة عملية بيولوجية ما إنما يعني «لفت الانتباه إلى أثرها، ما لم نفترض أن العملية صممت بشكل لإحداث هذا الأثر، كما يحدث حين نتحدث عن الوظائف التي تؤديها مختلف أجزاء الآلات المصنعة من قبل البشر» (Ibid.).[1]

---

(1) تأثر (آرثر باب) بمذهب (نيجل) متوقع ويمكن تفسيره، فقد تتلمذ على يديه وكتب أطروحته لنيل درجة الدكتوراه تحت إشرافه.

ولكن ما الذي يدعونا أصلاً للثقة في التكافؤ الذي يزعمه (نيجل) بين الصياغتين (أ) و (ب)؟ وإلى أي حد نجح نيجل في تخليص البيولوجيا من ربقة المفاهيم الغائية وفي الحول دون استقلاليتها وحاجتها من ثم إلى نماذج تعليلية تتفرد بها؟ الواقع أن نيجل يحاول تعزيز حكمه بالاعتبار التالي:

«لو كان التفسير الغائي يقرر محتوى مغايراً لمحتوى الجمل اللاغائية، لكان بالإمكان سرد إجراءات وشواهد تختلف عن تلك التي تستعمل في دعم الثاني. غير أنه لا يبدو في أن هناك مثل هذه الإجراءات أو الشواهد» (نيجل، ص 173).

في هذا السياق، يطلب (نيجل) أن نعتبر على سبيل المثال الجملة الغائية:

(ج) وظيفة الكريات البيضاء في الدم البشري هي الدفاع عن الجسم ضد العضويات الدقيقة الغريبة عنه».

في مقابل الجملة اللاغائية التي يقترح أن تترجم (ج) إليها:

(د) ما لم يحتو الدم البشري على عدد كاف من الكريات البيضاء، سوف يحل الضرر ببعض من أنشطة الجسم العادية.

بصرف النظر عن الشواهد التي يمكن أن توظف في دعم (ج). أو هكذا يزعم (نيجل)، فإنها تشهد أيضاً على (د). العكس صحيح أيضاً، ما يعني أن الشواهد تعزز عدم وجود اختلاف في الدلالة الواقعية (المصدر نفسه).

يبدو أن (نيجل) يركن إلى مبدأ مفاده أنه إذا كان ما يشهد على

فرض يشهد على آخر، فإنهما يحتازان على ذات المحتوى[1]. غير أن هذا المبدأ يواجه عدة صعوبات نوجزها فيما يلي. إذا حدث أن حالت أسباب منطقية أو تقنية دون الاستشهاد على فرض ما، واستحال الأمر نفسه نسبة إلى فرض مغاير، سوف يصدق الحكم بأن ما يشهد على أحدهما يشهد على الآخر. آية ذلك أننا لن نجد واقعة تشهد الواحد دون الآخر، كوننا قد افترضنا أصلاً أننا لن نجد أية واقعة تشهد على أي منهما[2]. لكن ذلك لا يعني أن هذين الفرضين يحتازان على ذات المحتوى، فقد افترضنا أيضاً أن الواحد منهما يغاير الآخر. من جهة أخرى، قد يحدث أن يكون موضع حديث فرض ما خاصية تتماهى ماصدقاتها مع ماصدقات خاصية تشكل موضع حديث فرض آخر، بحيث لا يكون ثمة فارق يتمزى وفقه أحدهما عن الآخر باستثناء الفارق المتعلق بذكر تينك الخاصيتين. في هذه الحالة سوف يكون كل ما يشهد على الواحد منهما يشهد على الآخر، رغم الاختلاف القائم بينهما من حيث المحتوى. فعلى سبيل المثال، ما يشهد على الفرض الذي يقر أن مسار جرم سماوي بعينه يتخذ شكل مثلث متساوي الأضلاع يشهد

---

(1) وهو مبدأ يذكرنا بمبدأ التكافؤ الذي يقول به (همبل) والذي يمكن صياغته بالقول: إن ما يشهد على فرض يشهد على ما يتكافأ معه، وهو المبدأ الذي وظفه في تشكيل مفارقة الغدقان الشهيرة.

(2) في هذا السياق أقوم بتوظيف ما يعرف بمفارقة الاستلزام المادي الناجمة عن افتراض البرنكيبيا ماثيماتيكا أن القضية الشرطية تصدق حال بطلان مقدمها، وهو مبدأ أخذ به كل من (باب) و(نيجل) و(همبل)، فضلاً عن سائر أشياع الوضعية المنطقية.

ضرورة على الفرض الذي يقر أن مساره يتخذ شكل مثلث متساوي الزوايا. لكن هذا الأمر لا يضمن بذاته تكافؤ محتوى الفرضين. من جهة أخيرة، قد يقال أن مبدأ (نيجل) إنما يقوم بطرح تعريف إجرائي لمفهوم تماهي المحتوى الأمبيريقي، بمعنى أنه لا يقر حكماً تركيبياً يمكن دحضه بل يطرح حكماً يقر ما يعنيه من تماهي المحتوى. غير أنه ليس بمقدور (نيجل) الركون إلى هذه الطريقة في الدفاع عن مذهبه لأن المفهوم المعرَّف (تماهي المحتوى) مفهوم انطولوجي صرف[1]، بمعنى أنه لا يرتهن بعقائد البشر، في حين أن المفهوم المعرِّف مفهوم ابستمولوجي يرتهن بمثل هذه العقائد، وثمة مبدأ منطقي يقر استحالة تعريف أي مفهوم انطولوجي عبر أية مفاهيم ابستمولوجية.

ومهما يكن من أمر، دعونا نتأكد أصلاً من نجاح المبدأ الذي يقول به (نيجل) في أداء المهمة التي أناطها به، بصرف النظر عن القصور الذي يعاني منه، هل صحيح أن ما يشهد على (ج) يشهد على (د)، وأن ما يشهد على (د) يشهد على (ج)؟

سوف نجيب عن هذا السؤال عبر محاولة الإجابة عن سؤال مغاير يستفسر عن متطلبات دحض كل من ذينك الفرضين (أو التشكيك في صحتهما على أقل تقدير). قد نجادل بأن دحض (ج)

---

(1) قد يقال أن محتوى القضية يرتهن بالدلالات التي يعزوها البشر إلى ألفاظها، ما يعني أنه مفهوم ابستمولوجي، ولكن لاحظ أننا نتحدث في سياق علمي صرف يفترض أن يتم فيه تحديد معاني الألفاظ وفق تعريفات إجرائية دقيقة لا تتيح عقائد البشر بخصوص تأويلها.

يتطلب وجود عدد كاف من الكريات البيضاء مصحوباً بعجز يعاني منه الجسم عن الدفاع عن نفسه ضد الكائنات الغريبة. حدوث شيء من هكذا قبيل يشكك في كون الدفاع عن الجسم وظيفة تقوم بها الكريات البيضاء، رغم أن تشخيص الحالات العينية قد ينبىء عن خلل مغاير يعاني الجسم. في المقابل، يبدو أن التشكيك في صحة (د) يتطلب وجود جسم يخلو من الكريات البيضاء، أو يحتوي فحسب على عدد كاف منها، رغم قدرته على الدفاع عن نفسه ضد مثل تلك الكائنات.

بيّن إذن أن ثمة فرقاً بين الوقائع التي تشكك في صحة (ج) وتلك التي تشكك في صحة (د)، وهذا أمر قد ينبىء عن وجود اختلاف حاسم بين محتويهما. قد يقال أننا نعول في هذا السياق على مبدأ مفاده أنه إذا كان ما يشهد ضد فرض مغاير لما يشهد ضد آخر، ثمة فرق في المحتوى بينهما، وهو مبدأ يعد عرضة لذات الانتقادات التي سلف لنا توجيهها لمبدأ (نيجل). ولكن لاحظ أننا افترضنا في هذا السياق صرف النظر عن تلك الانتقادات. بكلمات أخرى، فإننا هنا نجادل ضد (نيجل) وفق اعتبارات مماثلة لتلك التي يجادل وفقها، بعد أن سلمنا له ـ جدلاً ـ بأحقية الركون إلى ما ركن إليه من اعتبارات، ولا نقر بأي حال صحة الاعتبارات التي قمنا بالتعويل عليها.

على ذلك، لنا أن نشكك على أكثر مباشرية في نجاح مبدأ (نيجل) في تعزيز الحكم الذي يقر تكافؤ الصياغة الغائية مع الصياغة

اللاغائية المقترحة. اعتبر على سبيل المثال النسق البيولوجي الذي يشتمل على مكونين ك$_1$، وك$_2$ يقومان في آن واحد بذات الوظيفة ت. نستطيع أن نقر هنا أن وظيفة ك$_1$ تتعين في أداء ت، وكذا الشـ نسبة إلى ك$_2$، غير أننا لا نستطيع إقرار الصياغة المناظرة التي يقترحها (نيجل)، أعني التي تقر أنه ما لم تكن هناك ك$_1$ سوف يتعذر حدوث ت. الاتزان البدني على سبيل المثال وظيفة يسعى لجسم إلى تحقيقها بواسطة عدة آليات تناط بها وظيفة عملية الدفـ عن الجسم ضد التغيرات التي قد تطرأ على حرارته الداخلية (مثـ الآليات التي تتحكم في معدل إفراز العرق ومعدل التنفس التي تتحكم بدورها في تحديد كمية الرطوبة المتبخرة، فضلاً عـ الهرمونات التي تفرزها الغدة الكظرية والتي يتوقف معدل إفرازهـ على التغيرات التي تطرأ على الحرارة الداخلية، وآلية الانقباضـ العضلي التلقائي الذي يحدث إبان ارتعاش البدن ويعد مصدراً لتك الحرارة). لا ريب أن هذه الآليات تتضافر مجتمعة في تحقيق وظيفة واحدة، هي الاتزان الحراري البدني، وهذا حكم غائي وفق الدلا التي يتحدث عنها (نيجل). على ذلك، فإننا لا نستطيع أن نقر. نسبة إلى أي من تلك الآليات، أياً من القضايا اللاغائية المناظر التي يقترحها (نيجل)، كالقضية التي تقر «ما لم يشتمل الجسم على آلية الإرتعاش البدني، سوف يخفق في بلوغ حالة الاتزان الحراري» (الحصادي، ص 203 _ 204).

نستطيع أيضاً توظيف مثال كان (همبل) قد ضربه في معرض

ذكره لمكامن الخلل في المماهاة التي يعقدها (نيجل) بين (أ) و (ب) وبين (ج) و (د). تنبعث نتيجة لخفقان القلب أصوات خاصة بعينها، ما يمكن من إقرار القضية اللاغائية «ما لم يخفق القلب، لن تنبعث تلك الأصوات». غير أن مكافئها الغائي «وظيفة القلب هي إحداث أصوات من ذلك القبيل» قضية باطلة، فوظيفة القلب إنما تتعين في تدوير الدم (همبل، ص 192). باختصار، قد تكون م شرطاً ضرورياً لحدوث ت، دون أن تكون ت وظيفة تقوم بها م، بل مجرد نتيجة عارضة لقيامها بوظيفتها.

على ذلك، فإن (نيجل) يعي تماماً أن الصياغة الوظيفية تبدو أقوى من نظيرها اللاغائي الذي يقترح أن تترجم إليه. الواقع أنه يأتي على ذكر بعض الانتقادات التي يتوقع أن توجه ضد حكمه بتماهي الصياغتين الوظيفية واللاوظيفية ويبدي استعداداً للرد عليها. من الملائم إذن أن نعرض بعضاً منها، وأن نعرض ردود (نيجل) عليها، توطئة للبت في أمر اقتداره على تكريس المماهاة التي يزعمها وفي نجاحه في الاستغناء عن الحاجة إلى نموذج يختص بالعلوم البيولوجية ويؤكد استقلاليتها وتفردها عن سائر العلوم الامبيريقية. الواقع أننا مطالبون للقيام بهذه المهمة، كون (نيجل) يقوم بطرح تصور أكثر تعقيداً من التصور الممعن في التبسيط الذي استهل به دراسته، وهو تصور يتم الإعداد له تدريجياً عبر نقاشه لتلك الانتقادات.

«التكافؤ المقترح بين التفسير الغائي والتفسير اللاغائي يواجه اعتراضاً أساسياً. قد يكون حل علماء البيولوجيا على استعداد

لقبول كون التفسير الغائي «يستلزم» تفسيراً لاغائياً، بيد أنه بعضاً منهم سوف ينكر قدرة الثاني على استلزام الأول، ومن ثم لا يعد التكافؤ المقترح صحيحاً.

إن هذا التكافؤ لا يمكننا فحسب من الاستعاضة عن التفسير الغائي بتفسير لاغائي، بل يمكن أيضاً من الاستعاضة عن التفسير اللاغائي بتفسير غائي. نتيجة لذلك، يتعين إمكان ترجمة القضايا القانونية العادية ونظريات العلوم الفيزيائية إلى صياغات غائية.

غير أن العلم الفيزيائي الحديث لا يجوّز فيما يبدو هذا الإمكان. ولا ريب أن علماء الفيزياء يقاومون مثل هذه الصياغات الغائية التي لا تعدو أن تكون محاولة عاثرة لإعادة طرح وجهة نظر علم الإغريق والقرون الوسطى» (نيجل، ص 173 ـ 174).

واضح أن (نيجل) يسعى هنا إلى الخلاص من أية نزعات نكوصية تستهدف تكريس الفكرة الأرسطية التي عفّ عنها الزمن، غير أن التزامه بتماهي المحتوى الغائي مع المحتوى اللاغائي الذي يقترحه قد يفتح الباب على مصراعيه لتلك النزعة. سوف يستثير حفيظة علماء الفيزيائيين الذين كان عليهم انتظار حلول القرن السادس عشر للخلاص من الحديث عن الوظائف أو المقاصد والذين يفاجئهم (نيجل) في منتصف القرن العشرين بحكم يسمح نظرياً بذكر مثل هذه الكينونات، المشكوك في أمرها حتى في السياقات الحيوية، في سياقات فيزيائية خالصة. لن تعثر، فيما يتوقع نيجل نفسه، فيزيائياً واحد يبارك المماهاة التي يزعمها بين القضيتين:

(هـ) يتناسب حجم الغاز تناسباً عكسياً مع ضغطه حال ثبوت الحرارة.

(و) وظيفة اختلاف ضغط الغاز، حال ثبوت الحرارة، هي إحداث تغيير عكسي في حجمه.

هذه الصياغة الأخيرة، وفق الاعتراض الذي يعتبره (نيجل) في هذا السياق، منافية للعقل وهي تعد في أفضل الأحوال صياغة مضللة، ما ينبىء عن وجود فارق بين القضية الغائية والقضية اللاغائية تفشل المماهاة التي يعقدها في كشف النقاب عنه.

هنا يقوم (نيجل) بسرد اعتبارين يزعم أنه من شأنهما الإضعاف من قوة هذا الاعتراض. بداية يشكك في الحكم التاريخي القائل بخلو العلوم الفيزيائية من التعليلات الغائية، حيث يقرر أن قانون البصريات مثلاً، الذي يقر أن زاوية سقوط الشعاع على السطح تساوي زاوية انعكاسه، قابل للترجمة إلى صياغة غائية مفادها أن الضوء يسير بحيث إنه عندما ينعكس من سطح أي جسم يتخذ طول مساره أقصر طريق ممكن. غير أن (نيجل) لا يلبث أن يعمم هذا المثال إلى حد زعمه أن جزءاً لا يستهان به من النظرية الفيزيائية الكلاسيكية والمعاصرة قابل لأن يعبر عنه بصيغ غائية. فضلاً عن ذلك، فإنه لا يجد صعوبة في طرح تفسير سيكولوجي لإحجام كثير من علماء الفيزياء عن تبني صياغات غائية:

«إذا كان علماء الفيزياء لا يحبذون اللغة الغائية في علومهم، فإن ذلك لا يرجع إلى كونهم يعتبرون المفاهيم غريبة عن مهمتهم. إن

لقبول كون التفسير الغائي «يستلزم» تفسيراً لاغائياً، بيد أنه بعضاً منهم سوف ينكر قدرة الثاني على استلزام الأول، ومن ثم لا يعد التكافؤ المقترح صحيحاً.

إن هذا التكافؤ لا يمكننا فحسب من الاستعاضة عن التفسير الغائي بتفسير لاغائي، بل يمكن أيضاً من الاستعاضة عن التفسير اللاغائي بتفسير غائي. نتيجة لذلك، يتعين إمكان ترجمة القضايا القانونية العادية ونظريات العلوم الفيزيائية إلى صياغات غائية.

غير أن العلم الفيزيائي الحديث لا يجوّز فيما يبدو هذا الإمكان، ولا ريب أن علماء الفيزياء يقاومون مثل هذه الصياغات الغائية التي لا تعدو أن تكون محاولة عاثرة لإعادة طرح وجهة نظر علم الإغريق والقرون الوسطى» (نيجل، ص 173 ـ 174).

واضح أن (نيجل) يسعى هنا إلى الخلاص من أية نزعات نكوصية تستهدف تكريس الفكرة الأرسطية التي عفّ عنها الزمن، غير أن التزامه بتماهي المحتوى الغائي مع المحتوى اللاغائي الذي يقترحه قد يفتح الباب على مصراعيه لتلك النزعة. سوف يستثير حفيظة علماء الفيزيائيين الذين كان عليهم انتظار حلول القرن السادس عشر للخلاص من الحديث عن الوظائف أو المقاصد والذين يفاجئهم (نيجل) في منتصف القرن العشرين بحكم يسمح نظرياً بذكر مثل هذه الكينونات، المشكوك في أمرها حتى في السياقات الحيوية، في سياقات فيزيائية خالصة. لن تعثر، فيم يتوقع نيجل نفسه، فيزيائياً واحد يبارك المماهاة التي يزعمها بين القضيتين:

(هـ) يتناسب حجم الغاز تناسباً عكسياً مع ضغطه حال ثبوت الحرارة.

(و) وظيفة اختلاف ضغط الغاز، حال ثبوت الحرارة، هي إحداث تغيير عكسي في حجمه.

هذه الصياغة الأخيرة، وفق الاعتراض الذي يعتبره (نيجل) في هذا السياق، منافية للعقل وهي تعد في أفضل الأحوال صياغة مضللة، ما ينبىء عن وجود فارق بين القضية الغائية والقضية اللاغائية تفشل المماهاة التي يعقدها في كشف النقاب عنه.

هنا يقوم (نيجل) بسرد اعتبارين يزعم أنه من شأنهما الإضعاف من قوة هذا الاعتراض. بداية يشكك في الحكم التاريخي القائل بخلو العلوم الفيزيائية من التعليلات الغائية، حيث يقرر أن قانون البصريات مثلاً، الذي يقر أن زاوية سقوط الشعاع على السطح تساوي زاوية انعكاسه، قابل للترجمة إلى صياغة غائية مفادها أن الضوء يسير بحيث إنه عندما ينعكس من سطح أي جسم يتخذ طول مساره أقصر طريق ممكن. غير أن (نيجل) لا يلبث أن يعمم هذا المثال إلى حد زعمه أن جزءاً لا يستهان به من النظرية الفيزيائية الكلاسيكية والمعاصرة قابل لأن يعبر عنه بصيغ غائية. فضلاً عن ذلك، فإنه لا يجد صعوبة في طرح تفسير سيكولوجي لإحجام كثير من علماء الفيزياء عن تبني صياغات غائية:

«إذا كان علماء الفيزياء لا يحبذون اللغة الغائية في علومهم، فإن ذلك لا يرجع إلى كونهم يعتبرون المفاهيم غريبة عن مهمتهم. إن

مبعث استهجانهم لتلك اللغة يتعلق جزئياً بخشيتهم من أنه ما لم يتم جعلها دقيقة بشكل محكم عبر استعمال صياغات تكميمية، فإنها سوف تكون مدعاة لسوء الفهم، وذلك لأنها توحي معمليات قصدية» (نيجل، ص 175).

مبلغ الظن أن (نيجل) هنا يفيد من الواقع التاريخي، المتعلق بتواتر حالات الصياغة الوظيفية في العلوم الفيزيائية، على نحو مزدوج ومشبوه. إذا عثر على حالة عينية لتفسير وظيفي صريح، أو تفسير فيزيائي لا تثير إعادة صياغته عبر لغة وظيفية أية إشكاليات، وظف تلك الحالة في دعم مبدأه القائل بتكافؤ الصيغ الوظيفية مع صيغ لا وظيفية في مجال الفيزياء. في المقابل، إذا أعوزه السند التاريخي واستبين له نفور علماء الفيزياء من الصياغات الوظيفية، فإنه يقوم بعزو سلوكهم ذاك إلى خشيتهم من ارتكاب أغلوطة أنسنة الطبيعة. هذا يعني أن الواقع التاريخي، بصرف النظر عن إيجابيته أو سلبيته نسبة إلى زعم التكافؤ، يوظف دوماً في صالح ذلك الزعم. يبدو أن (كارل بوبر) محق في استرابته من كل فرض قابل للدعم بصرف النظر عما يسفر عنه البحث الواقعي.

قد يكون الاعتبار الثاني الذي يأتي (نيجل) على ذكره أكثر أهمية. العلوم الفيزيائية، خلافاً للعلوم البيولوجية، ليست معنية بفئة خاصة من المواد النسقية ولا تبحث خصوصاً في الشروط التي تكفل استمرارية نسق فيزيائي منتقى عوضاً عن آخر:

«عندما يعزو عالم الأحياء وظيفة إلى الكلية، فإنه يفترض ضمناً أن إسهام الكلية في الحفاظ على الكائن الحي هو موضوع النقاش. إنه

يغفل إسهامها في الحفاظ على أي نسق آخر قد تشكل إحدى مكوناته، على اعتبار أن هذا الأمر غير متعلق بمناط اهتمامه الأساسي.

في المقابل، فإن الفيزيائي يحاول بوجه عام نقاش أثر الإشعاع الشمسي على مختلف الأشياء؛ إنه يعزف عن عزو وظيفة للإشعاع الشمسي لأنه ليس هناك نسق فيزيائي بعينه تشكل الشمس أحد مكوناته يحظى بدرجة من الأهمية تفوق درجة أهمية أي نسق آخر». (المصدر السابق).

عدم قابلية الفروض الفيزيائية أحياناً للصياغة اللاغائية لا ترجع إذن إلى أية أسباب منطقية، وإنما ترجع إلى مكمن اهتمامات مجالها. لاحظ كيف أن هذا الحكم يتسق مع قول (نيجل) و(باب) بأن الفرق بين التفسير الغائي مأتاه اختلاف في مواضع الاهتمام[1]، ولذا فإن التعليلات السائدة في العلوم الحيوية لا تحتم البحث عن نماذج تعليلية بديلة.

غير أن هذا الاعتبار يثير أسئلة لا يعيننا (نيجل) على الإجابة عنها: هل بمقدور الفيزيائي أن يصطفي نسقاً دون غيره، وهل بمقدور عالم الأحياء أن يطرح فروضه دون أن يعنى بنسق حيوي

---

(1) وإن كان هناك تعديل يطرأ على تحديد ذلك الموضع؛ في البداية يتم تقرير أن الفارق بين الصياغة الغائية واللاغائية هو ذات الفرق بين الحكم بأن «ت أثر ك» والحكم «ك سبب ت»؛ أما الآن فما يتم تقريره هو أن الفارق يكمن في موضع الاهتمام العام الخاص بالمجال المعني، لا الخاص بأساليب التعبير عن فروض ذلك المجال.

بعينه؟ أم أن طبيعة هذين العلمين تحول دون ذلك؟ هل الأمر رهن بتفضيلات العلماء أم تراه وقفاً على طبيعة مجالات تخصصهم؟ باختصار، هل سواد التفسيرات الغائية في العلوم البيولوجية وندرتها في العلوم الفيزيائية مصادفة تاريخية نجمت عن تفضيلات ممارسي مثل هذه الأنشطة، أم تراها ناجمة عن اعتبارات ميثودولوجية لا سبيل لغض الطرف عنها؟

قبل أن نخوض في التصور الأكثر تعقيداً الذي يطرحه (نيجل) للتعليلات الوظيفية، نشير إلى أنه قد تقترح المماهاة التي يعقدها (نيجل) مبدئياً بين القضيتين «وظيفة ك هي ت»، «ت شرط ضروري لـ ك»، في ضوء الصعوبات التي تواجهها هذه المماهاة، إقرار التكافؤ بين القضيتين «وظيفة ك هي ت»، «ت شرط كاف لـ ك». بداية نلحظ أن التكافؤ المقترح لا يقل بساطة عن التكافؤ المستعاض عنه، الأمر الذي يستبان من الترميز التالي:

مقترح (نيجل): وظيفة ك هي ت = ك شرط ضروري لـ ت = إذا ليس ك فليس ت = (ـ ك ← ـ ت).

المقترح البديل: وظيفة ك هي ت = ك شرط كاف لـ ت = إذا ك فـ ت = (ك ← ت).

نلحظ أيضاً أن النهج العلمي الذي يعتد به المذهب الوضعي يسمح بالحديث عن الشروط الكافية بقدر ما يسمح بالحديث عن الشروط الضرورية، طالما تم التعبير عن مثل هذه القضايا بلغة البرنكيبيا التي تقر عزو دلالة مادية للقضية الشرطية المعنية، وطالما

أحجمنا عن عزو مقاصد فوق طبيعية يوظف استيفاء الأشراط المعنية في تحقيقها. الواقع أن (باب) يذهب، في نص سلف ذكره، إلى أن السبب الذي يجعل الحديث عن الشروط الضرورية حديثاً مجازاً من وجهة نظر علمية إنما يتعين في أن كون س شرطاً ضرورياً لـ ص إنما يعني أن ص شرط كاف لـ س، وهي قضية تقر قيام علاقة سببية بين س وص، ما يمكن من التحقق منها امبيريقياً. نلحظ أخيراً أن الانتقادات التي قمنا بتوجيهها إلى التصور المقترح من قبل (نيجل) غير قابلة لأن توجه إلى البديل المقترح في هذا السياق. فمن جهة يبدو أن ما يدحض «وظيفة ك هي ت» يدحض أيضاً «ك شرط كاف لـ ت» (كما في مثال كريات الدم البيضاء)، ومن أخرى فإن تعدد الآليات التي تقوم بذات الوظيفة يشكك في ضرورة كل منها لتحقق هذه الوظيفة، لكنه لا يشكك في كفايتها (كما في مثال الاتزان الحراري). فضلاً عن كل ذلك فإن السبب الكافي هو المرشح الأقوى لقيام العلاقة السببية التي تعنى في العلوم الامبيريقية غير الحيوية باختبار قيامها. حين نقول إن وظيفة الكلوروفيل تتعين في التمكين من عملية التمثيل الضوئي، بمعنى أن الكلوروفيل شرط كاف لحدوث تلك العملية، فإننا لا نحول دون قيام آليات أخرى، صناعية مثلاً، بأداء وظيفة مماثلة[1]، كما أننا نقر أن احتواء النبات على هذه المادة يسبب (ومن ثم يفسر) قيامها بالتمثيل الضوئي،

---

(1) ما يعرف اصطلاحاً «بالمكافئات الوظيفية»، وهذا أمر سوف نعنى بتوضيحه في سياق نقاشنا لمحاولة (همبل).

بنفس الطريقة التي يسبب بها تناول كميات كبيرة من الزرنيخ حدوث حالة تسمم (ويقدر من ثم على تفسيرها). وبطبيعة الحال قد نقر أن س شرط كاف لـ ص، رغم إمكان توافر س في حالة تغيب فيها ص قد يبدو هذا حكماً متناقضاً مع التعريف المنطقي للشروط الكافية كذلك. ما أشير إليه في هذا السياق هو أننا عادة ما نغفل في صياغة الشروط الكافية شروطاً نتوقع استيفاؤها أو نتوقع على أقل تقدير علم الآخرين بوجوب استيفاؤها، وهذا أمر يحدث حتى في سياق الحديث عن الأسباب. هكذا نقول إن الضغط بعود الثقاب على صندوق الثقاب سبب حدوث اللهب، على علمنا بأن اللهب لا يتبع الضغط بعود الثقاب إلا في حال توافر شروط محددة، من قبيل توافر الأوكسجين وكون عود الثقاب جافاً. لهذا فإن إمكان احتواء الجسم على كريات دم بيضاء على عجزه عن الدفاع عن نفسه ضد الأجسام الغريبة لا يشكك ضرورة في كون الدفاع عن الجسم ضد هذه الكائنات وظيفة تقوم بها الكريات البيضاء، قدر ما لا يشكك في كون احتواء الجسم عليها شرطاً كافياً لقدرته على الدفاع عن نفسه.

بيد أنني لا أطرح هذا البديل في سياق الدفاع عنه بل في سياق التساؤل عن السبب الذي جعل (نيجل) يغفله على كونه أكثر بداهة من البديل الذي ارتآه. وبطبيعة الحال، ثمة تعقيدات تنطوي عليها التعليلات البيولوجية تحتم رفض ذينك المقترحين على حد السواء، كونهما يمعنان في تبسيط المسألة، وهذا هو موضع عناية الجزء التالي من هذه الدراسة.

الأنساق الموجهة هدفياً

يظل (نيجل) معنياً بالسؤال عن علة ملاءمة التعليلات الغائية للعلوم البيولوجية، وفي معرض محاولته الإجابة عن هذا السؤال يقر:

«إن ما يجعل التعليلات الغائية على نحو متفرد للكائنات العضوية، وغير ملائمة لأنساق العلوم الفيزيائية، هو أن تلك الكائنات تفصح بدرجة أو أخرى عن بنى وأنشطة تكيفية ومعدِّلة، في حين أن تلك الأنساق، كما يزعم في الغالب، لا تقوم بذلك. إن ما يجعل عزو أية وظيفة للشمس. . أمراً منافياً للعقل هو أن المجموعة الشمسية، كأي نسق تعد الشمس أحد مكوناته، لا تقيم اعتباراً لشأن الحفاظ على ذاتها إبان ظروف التغيرات البيئية عبر ممارسة نمط متكامل من الأنشطة، كما أن أعضاء المجموعة الشمسية لا تقوم بأية تعديلات متبادلة كي تحافظ على ذلك النمط بشكل مستقل عن البيئة. .

في المقابل فإن الأنساق البيولوجية تستحوذ بالفعل على مثل هذا التنظيم. . ثمة عمليات فسيولوجية معقدة، لكنها متناسقة، يقوم بها

الجسم البشري من شأنها أن تحافظ على الكثير من خصائصه في وضع ثابت. هكذا نجد مثلاً أنه يتعين على حرارة الجسم أن تظل ثابتة نسبياً درءاً لأن يصاب بأية أضرار فادحة». (نيجل، ص 176).

يقوم (نيجل) هنا باعتبار اعتراض حاسم ضد عقد مماهاة بين التعليلات الوظيفية والتعليلات اللاوظيفية مفاده أن العلوم الحيوية بطبيعتها معنية بأنساق موجهة هدفياً، أي بكائنات تستهدف الحفاظ على بقائها، ما يفسر قيامها بوظائف تسعى إلى تحقيقها، وقيامها بعمليات تكيفية حال تعذر ذلك، قدر ما يفسر ملاءمة التعليلات الغائية للأنماط السلوكية التي تقوم بها. في المقابل، لا تعد الأنساق غير العضوية موجهة هدفياً، ما يحول دون تحديد غايات بعينها تسعى إلى تحقيقها، وهذا هو علة عدم ملاءمة التعليلات الوظيفية في السياقات الفيزيائية.

الرد على مثل هذا الاعتراض يتطلب القيام بمهمتين: صياغة البينة التي تتمزى بها الأنساق الموجهة هدفياً بطريقة لا تثير مفهوم المقاصد أو الغايات، وتبيان أثر الحكم بملائمة التحليلات الوظيفية للأنساق الموجهة هدفياً على إقرار المماهاة سالفة الذكر. وكما هو متوقع، سوف يحاول (نيجل) تكريس قيام أنساق فيزيائية موجهة هدفياً، بحيث يستبان أنه ليس هناك تمييز حاسم يمكن عقده بين العلوم الفيزيائية والعلوم الحيوية، ما يؤكد أنه ليس هناك مبرر للزعم باستقلالية هذه الطائفة الأخيرة من العلوم قدر ما يؤكد أنه لا حاجة لاستحداث نموذج تعليلي تنفرد به التحليلات البيولوجية.

وفق تحليل (نيجل)، تكمن الخاصية الفارقة للنسق الموجه هدفياً في كونه إما يحقق G أو يستمر في التطور صوب تحقيقها في وجه التغيرات التي تطرأ على بيئته وتهدد بتعذر تحقيق G. إذا أمكن تحليل النسق S إلى المكونات (Ax, Bh, Cz) التي تقوم بدور في إحداث G، سوف يكون بالمقدور أن نقر أن هذا النسق يتخذ في أي وقت بعينه وضعاً محدداً يمكن التعبير عنه بالاستعاضة عن المتغيرات (x, h, z) بقيم بعينها تتراوح ضمن مدى محدد. فمثلاً، إذا كان S هو الجسم البشري، G الاتزان الحراري، وكانت Ax تحدد درجة انبساط الشرايين، فإن القيمة التي يمكن أن يتخذها المتغير x محددة ضمن مدى بعينه، فمن المنافي للعقل مثلاً أن يبلغ متوسط قطر الشريان خمسة أقدام أو أن تبلغ درجة الارتعاش البدني أكثر من ستين ذبذبة في الثانية.

غير أن (نيجل) لا يلبث أن يفترض دون جدل حكماً سوف تتضح حاسميته نسبة إلى النتيجة التي يؤمل الخلاص إليها، أعني قوله بوجود أنساق فيزيائية موجهة هدفياً:

«سوف نفترض أن تكون القيم الممكنة التي يتخذها متغير الوضع في أي وقت بعينه غير متعلقة بالقيم التي تتخذها سائر متغيرات الوضع في ذلك الوقت.. بكلمات أخرى، يفترض أن تكون متغيرات الوضع التي يشترط أن تتعلق سببياً بـ G قابلة لأن تتخذ قيماً يستقل الواحد منها عن الآخر استقلالية متبادلة» (المرجع نفسه، ص 179).

على ذلك، فإن الحكم الذي يفترضه (نيجل) يبدو باطلاً. إذا

حدث خلل في الغدة الكظرية أدى إلى نقص في معدل إفرازاتها، بحيث لم تعد تسهم في تحقيق الاتزان الحراري، قد يسبب هذا قيام الجسم بعمليات تعويضية وقد تتعين مثل هذه العمليات في إحداث تعديل في درجة انبساط الشرايين أو درجة تذبذب الأطراف (أي في تغيير قيم تتخذها متغيرات وضع مغايرة). يبدو أن (نيجل) يفترض دون وجه حق استقلالية سببية بين مكونات النسق الموجه هدفياً، رغم أنه لا يجد حرجاً في توظيف هذا الافتراض في دعم حكم مشكوك في أمره، كما سوف نبين بعد قليل. الواقع أن (نيجل) نفسه يخترق هذا الافتراض في معرض توضيحه لتفاصيل بنية الأنساق الموجهة هدفياً، حيث يتحدث عن تغيرات تعويضية في قيم متغيرات الأوضاع ناجمة عن حدوث تغير في أحد مكونات النسق (المصدر نفسه). قد نلتمس في حديث (نيجل) في النص سالف الذكر عن «القابلية لاتخاذ قيم مستقلة» في مقابل «اتخاذ قيم مستقلة بالفعل» سبيلاً لدرء مثل هذا التناقض، غير أنه لا يعنى بتوضيح أثر هذا التمييز الخفي بين هاتين العبارتين على أحكامه، ما يلزمنا بتحميله عبء الدفاع عن مذهبه في وجه الانتقادات التي سوف نوجهها إليه.

ومهما يكن من أمر، فإنه يخلص إلى حكم مفاده إمكان صياغة العمليات التي تقوم بها الأنساق الموجهة هدفياً بطريقة لا تتطلب الحديث عن الغايات أو المقاصد. تحليل تلك الأنساق على الشاكلة التي يقترح تنطبق فيما يزعم على الأنساق البيولوجية قدر ما تنطبق على الأنساق الفيزيائية. الاتزان الحراري مثاله النموذجي

الذي يقيس عليه سائر حالات الأنساق الحيوية الموجهة هدفياً، وجهاز التكيف الحراري مثاله البارادايمي على نظائرها الفيزيائية. هذا يعني أن التحليل الوظيفي يلائم الأنساق الموجهة هدفياً بصرف النظر عما إذا كانت عضوية أو لا حياة فيها، وبذا يستبان موطن الخلل في الحكم باستقلالية علم الأحياء وحاجته إلى نماذج تعليلية يتفرد بها عن سائر العلوم الامبيريقية.

ولكن ماذا عن الأنساق الفيزيائية التي تستوفي أشراط نيجل على كونها لا تعد بداهة أنساقاً موجهة هدفياً؟ ألا يحقق البندول الذي يتعرض إلى هبة ريح خفيفة تلك الأشراط رغم عسر الحكم بكونه نسقاً موجه هدفياً؟ هذه حالة من الحالات التي تبدو في ظاهرها مناوئة لنموذج (نيجل)، غير أنها لا تحتم عنده تعديل نموذجه بل تقتضي تبيان أنها ليست مناوئة حقيقة، بمعنى أنها لا تشكل ما صدقاً إيجاباً لمفهوم الأنساق الموجهة هدفياً وإن بدا في الظاهر خلاف ذلك.

في معرض رده عن التساؤل سالف الذكر، يقر (نيجل) بداية أن التمييز بين الأنساق الموجهة هدفياً والأنساق التي تعوزها هذه الخاصية ليس واضحاً تماماً. ليست هناك مثلاً إجابة تحسم مسألة ما إذا كانت ألعاب الأطفال الآلية، التي تغير من وجهتها حال اقترابها من الحواجز، تعد أنساق موجهة هدفياً. فضلاً عن ذلك، فيما يضيف (نيجل)، قد يعد النسق موجهاً هدفياً في أحد أطوار العلم، ثم يعاد تصنيفه في مرحلة لاحقة بحيث لا يكون كذلك (كما حدث مع ظاهرتي سقوط الأجسام وتصاعد الدخان مثلاً).

يتعين الثمن الأول الذي يضطر (نيجل) لدفعه نظير التشبث بنموذجه في مباركة النزعة التشبيهية التي انطوى عليها التصور الأرسطي للعالم. يبدو إذن أن مخاوف علماء الفيزياء، من أن إقرار المماهاة التي يزعمها (نيجل) من شأنها أن تعيد الفيزياء إلى عهدها الغابر، مخاوف مبررة تماماً. فضلاً عن ذلك فإن أحكامه تكاد تقر أن اختصاص النسق بخاصية التوجه الهدفي ترتهن بما إذا كان يستوفي معايير نموذجه. مبلغ الظن أن حديثه عن الغموض الذي يكتنف التمييز بين الأنساق الموجهة هدفياً والأنساق التي لا تختص بهذه الخاصية إنما يقصد منه تكريس الثقة في نموذجه عبر توكيد أنه المعيار المرشح الجاهز الوحيد لعقد ذلك التمييز. الحالات المناوئة توظف على هذا النحو بوصفها شبه ماصدقات يترك للنموذج حق تصنيفها وفق ما إذا كانت تستوفي أشراطه. هذا ضرب من الحجاج نألفه في السياقات الفلسفية، لكنه يشترط اقتدار النموذج المقترح على النجاح في تصنيف حالات الماصدقات البينة بداهة، وهذا شرط يبدو أن نيجل لم يقم باستيفائه أصلاً. خلافاً لذلك، سوف يكون النموذج المقترح محصناً قبلياً ضد كل الحالات التي تبدو مناوئة.

من منحى آخر، يقر (نيجل):

«أنه لا يتضح إطلاقاً كيف تحقق الأنساق الفيزيائية (من قبيل البندول الساكن الذي لا يعد في العادة موجهاً هدفياً) تعريف الأنساق الموجهة تنظيمياً الذي سبق طرحه. اعتبر بندولاً بسيطاً كان في حالة سكون ثم تم دفعه دفعة خفيفة (بهبة ريح مفاجئة

مثلاً)، وافترض أن القوة الوحيدة المؤثرة على كرة البندول، فضلاً عن قوة الجاذبية وسائر القيود التي يفرضها النسق، هي القوة الناتجة عن احتكاك الهواء. وفق هذه الافتراضات الفيزيائية العادية، يتأرجح البندول على نحو منتظم مع تناقص مستمر في مدى تأرجحه، ثم يعود إلى وضعه المبدئي الساكن.. هكذا نجد أنه إذا كان للجزء المؤثر الخاص بقوة (الريح الدافعة) مقدار بعينه، سوف يكون للقوة الإرجاعية المؤثرة على الكرة مقدار معادل يتخذ اتجاهاً معاكساً.. وفق ذلك، إذا ما تحديد النسق في وقت ما عبر متغيرات الوضع.. فإن تلك المتغيرات لن تستوفي أحد شروط متغيرات الوضع الخاصة بالأنساق المنظمة توجيهياً؛ ذلك أن قيمة إحداها في وقت ما سوف تكون محددة على نحو متفرد بقيمة الأخرى في ذلك الوقت. باختصار، فإن قيم تلك المتغيرات في أي وقت يتم تحديده ليست مستقلة، ولهذا لا يعد البندول البسيط نسقاً موجهاً» (نيجل، ص 185).

الواقع أن (نيجل)، في محاولته استيعاب الحالات المناوئة، إنما يركن إلى ذات الفرض الذي أسلفنا أنه يخفق في طرح ما يسوغ افتراضه، ما يؤكد أن تبنيه هذا الافتراض لا يعدو أن يكون محاولة آدهوكية، وإن كانت مسبقة، لتحصين تصوره. نسق البندول لا يعد عنده نسقاً موجهاً هدفياً لوجود علاقة سببية محددة بين مكوناته المفترضة؛ ولكن ما الذي يستدعي أصلاً الحكم بأن النسق موجهاً هدفياً يرتهن باستقلالية مكوناته؟ يبدو أنه افترض تلك الاستقلالية لمجرد الحول دون السماح بجعل البندول نسقاً يختص بهذه

الخاصية، ما يعني أن تحليله يتسم بصبغة آدهوكية بينة[1].

وعلى أية حال، فإن (نيجل) ينتهي إلى الحكم بأن التفسير الغائي حكر على الأنساق الموجهة هدفياً. ولأنه بالمقدور تحليل بنية مثل هذه الأنساق بلغة لا تركن إلى مفاهيم القصد أو الغاية، فإنه بالمقدور أيضاً ترجمة التعليلات الوظيفية إلى تعليلات لا وظيفية. إذا اتضح أن التعليل الغائي لا يلائم نسقاً بعينه (كما في مثال البندول) فإن هذا يعني أنه ليس نسقاً موجهاً هدفياً. الفارق الذي يميز التعليل الغائي عن التعليل اللاغائي يتعين في موضع الاهتمام، فالتفسير الغائي يركز الانتباه على نتاج عمليات بعينها وعلى إسهامها في الحفاظ على النسق، وهو يفحص العمليات التي تقوم بها الأشياء بوصفها مكونات في نسق أشمل، في حين يؤكد التعليل اللاغائي على شروط ينتج عن استيفائها قيام عمليات بعينها، دون اعتبار لكون الكينونات القائمة بمثل هذه العمليات مكونات في نسق أكثر شمولية. غير أن (نيجل) لا يجد مبرراً لتفضيل أحد هذين الضربين من التعليل. من المشروع علمياً أن يتم تركيز الانتباه على نتاج العمليات (كما يحدث في حال التفسير الغائي) قدر ما هو

---

(1) يبدو أن (نيجل) مهتم على نحو خاص بتوضيح كيف أن البندول لا يعد نسقاً موجه هدفياً لسببين؛ الأول لأنه من البديهي أنه ليس كذلك، والثاني لكونه يود تكريس فكرة مفادها أن فئة الأنساق الموجهة هدفياً فئة يمكن تحديد خصائصها دون الالتفات إلى طبيعة المجال العلمي الذي يعنى بدراستها، ما يمكن نظرياً من توافرها في بعض الحالات الفيزيائية وغيابها في أخرى، وكذا الشأن نسبة إلى الحالات البيولوجية. بكلمات أخرى فإنها ليست حكراً على أي من ذينك المجالين، ما يعني انتفاء خصوصية الأنساق البيولوجية بالتحليلات الوظيفية.

مجاز علمياً أن يتم الاهتمام بشروط مبدئية بعينها (كما في حال التعليل اللاغائي) (المرجع نفسه، ص 156). إذا كان التعليل الغائي يرتكب جرماً بالتوكيد على عمليات نهائية بعينها، فإن التعليل اللاغائي، بعنايته بشروط مبدئية بعينها، إنما يرتكب جرماً مماثلاً. هذه هي أهم الأحكام التي يخلص إليها (نيجل) من تحليله لبنية الأنساق الموجهة هدفياً.

على ذلك، فإن ارتهان تحليله بافتراض الاستقلالية السببية المتبادلة بين القيم التي يمكن أن تتخذها متغيرات وضع الأجزاء المكونة في النسق الموجه هدفياً، وهو افتراض لا يعمل (نيجل) كما أسلفنا على دعمه، إنما يعني أنه لم يتمكن تماماً من الحول دون تكريس خصوصية الخطاب البيولوجي وحاجته لنماذج تعليلية يتمزى بها عن سائر العلوم الامبيريقية. في الجزء التالي سوف نقوم بفحص محاولة (همبل) حسم مسألة خصوصية هذا الخطاب، بحيث نتعرف على موقفه من شرعية التعليلات الوظيفية التي تتغي العلوم الحيوية، فضلاً عن العلوم الإنسانية، طرحها بوصفها السبيل الملائم الوحيد لتفسير الظواهر التي تعنى بدراستها.

أغلوطة الجزم بتالي الشرط

الريبة في صلاحية التعليل الغائي، عوضاً عن تكافئه مع تعليل لاغائي، هو البديل الذي ارتآه (كارل همبل) لتجنب أغلوطة أنسنة الطبيعة وللعزوف عن إصدار أية أحكام يعجز الواقع الامبيريقي عن تبريرها. يقر (همبل) أن التعليلات الغائية تحتفظ ظاهرياً بقدرة تفسيرية مقنعة، لكنها تفشل في استيفاء أشراط نموذجه الإدراجي، ولذا فإنه يحاول تبيان أن ملاءمتها إنما ترتهن باستيفاء معاييره.

تاريخياً، فيما يقر (همبل)، يعد التحليل الوظيفي للتفسير الغائي. إنه لا يتحدث عن المقاصد والغايات بل يتحدث عن وظائف تحدد سلوكيات الفرد أو الأنشطة والعمليات التي يقوم بها الكائن العضوي الذي يشكل موضع الدراسة. موضع التحليل الوظيفي عبارة عن نشاط (R) (مثال خفقان القلب) يقوم به كائن عضوي (أو خاصية يختص بها النسق) (S) (مثال الجسم الفقاري الحي). المستهدف من التحليل هو تبيان أن S في الظروف الداخلية C_1 والظروف الخارجية الثابتة نسبياً C_2 يختص بخاصية (R)، كما

يستهدف تبيان أن هذه الخاصية تحدث آثاراً تلبي حاجة النسق S وتعد شرطاً ضرورياً لبقائه قادراً على القيام بعمله على نحو ملائم (همبل، ص 194)[1].

يوظف (همبل) مثالين، أحدهما مستقى من التحليل النفسي والآخر من العلوم الاجتماعية، في توضيح كيفية استخدام هذا النموذج. في معرض محاولته تفسير سلوكيات شخص مصاب برهاب الخلاء، يفصح (سيجموند فرويد) عن توجه وظيفي بيّن حين يقر أن ظهور الأعراض لا يحدث إلا بغية تجنب القلق، فهي تقوم بأسر طاقة نفسية تتحرر في صورة قلق حال غياب تلك الأعراض. هكذا يشير (فرويد) إلى أن المصاب برهاب الخلاء الذي اعتاد أن يكون مصطحباً بالرفاق خارج بيته، سوف يعاني من نوبة قلق حادة بمجرد أن يجد نفسه وحيداً في الشارع؛ ثم يضيف أنه على هذا النحو يستبان أن الحول دون حدوث نوبة القلق غاية تتحقق حال اصطحاب الرفاق. في هذا التصور، الذي تمت صياغته بمفردات وظيفية، النسق S هو الشخص المصاب برهاب الخلاء، R هو السلوك الرهابي، N هي ضبط القلق الذي يعد شرطاً ضرورياً للحول دون الوقوع فريسة لأزمة نفسية يؤدي وقوعها إلى عجز المرء عن أداء وظائفه على نحو فعال.

---

(1) لاحظ أن (همبل) لا يطرح هذا النموذج في معرض الدفاع عنه بل يقوم بمهمة وصفية تجريدية. إنه يحدد الصيغة العامة التي يركن إليها أنصار التحليل الوظيفي، لكنه لا يلبث أن يوجه انتقادات عنيفة إلى هذه الصيغة، كما سوف نبين عما قليل.

في علم الاجتماع يعد موضع التحليل الغائي مكوناً قياسياً، على حد تعبير (مورتن). قد يكون هذا المكون القياسي نمطاً سلوكياً أو دوراً اجتماعياً أو عرفاً أو ما شابه ذلك. الوظيفة التي يقوم بها المكون قد لا ترام بشكل واع من قبل الفرد أو الجماعة المعنية (ما يعرف اصطلاحاً باسم «الوظائف المستترة»)، رغم أن من شأن تحقيقها العمل على استقرار ذلك الفرد أو الجماعة. هكذا تفشل شعائر الاستسقاء التي تمارسها قبائل الهوبي عن تحقيق هدفها الطقسي، رغم أنها تحقق وظيفة مستترة تتعين في تعزيز هوية الجماعة عبر تهيئة مناسبات دورية يتجمع فيها أفراد القبيلة توطئة لحدوث تفاعل في نشاط مشترك. وبطبيعة الحال، فإن الحفاظ على البينة الاجتماعية وقف على ممارسة أنماط سلوكية من هكذا قبيل. وعلى نحو مماثل، يعزو (مالينوسكي) وظائف مستترة للدين والسحر، إذ يرى أن الإيمان الديني يؤسس ويعزز مواقف ذهنية، كالثقة بالنفس والشجاعة في مواجهة الأزمات، في حين يمكن السحر من الحفاظ على رباطة الجأش ومن تطقيس التفاؤل ودعم الثقة في انتصار الخوف على الرجاء (همبل، ص 195).

غير أن (همبل) يرتاب في قدرة مثل هذه التحليلات على تفسير المكونات التي تدعم القدرة على تفسيرها. إذا طلب منا تفسير اختصاص النسق S بالخاصية أو المكون R في الوقت T، قد نقوم بطرح تحليل وظيفي يتخذ الصياغة التالية:

(1) يؤدي S في T وظائفه على نحو ملائم في الظروف C

(2) لا يقوم S بوظائفه تلك على ذلك النحو ما لم يتم تحقيق N.

(3) إذا اختص S ب R سوف يتمكن من تحقيق N.

(4) وهذا هو علة اختصاص S ب R في T.

ولكن هل يلتزم مثل هذا التحليل الوظيفي بمعايير النموذج المستغرق التي يقول بها (همبل)؟ وعلى نحو الخصوص، هل تستلزم القضايا الثلاثة (1 ـ 3) القضية (4) بنفس الطريقة التي يستلزم بها المفسر المفسر في نموذج التعليل الإدراجي؟ في هذا السياق، يشير (همبل) إلى أن البرهان سالف الذكر فاسد، كونه ينطوي على أغلوطة الجزم بتالية القضية الشرطية، وهي أغلوطة يمكن توضيحها رمزياً على النحو التالي:

$R \rightarrow Q$

Q

R

هذا برهان غير سليم لأنه بالإمكان منطقياً أن تصدق مقدمتاه دون أن تصدق نتيجته (يحدث هذا حال صدق Q وبطلان R، ما يضمن صدق القضية الشرطية وصدق مقدمها دون تاليها). التحليل الوظيفي سالف الذكر يرتكب أغلوطة مماثلة كما يتضح من المثال التالي الذي يروم تفسير خفقان القلب:

(1) يؤدي الجسم البشري S في الوقت T وظائفه على نحو ملائم في ظروف بعينها C.

(2) لا يؤدي S وظائفه على ذلك النحو ما لم يدر الدم (أي ما لم تحدث N).

(3) إذا خفق القلب R، دار الدم N.

(4) وهذا هو علة قيام S ب R في T.

لتبسيط الصياغة الرمزية لهذا البرهان، سوف نرمز إلى العبارة «يؤدي S وظائفه على نحو ملائم في الظروف C في الوقت T» بالرمز D، بحيث نحصل على البرهان الرمزي التالي:

D

$-N \rightarrow -D$

$R \rightarrow N$

R

لاحظ أن وظيفة المقدمتين الأوليين في هذا البرهان تتحدد في كونهما يستلزمان القضية N، الأمر الذي يمكن من اختزال ذلك البرهان إلى الصياغة الأكثر بساطة:

N

$R \rightarrow N$

R

وكما هو بين، فإن هذا البرهان يرتكب صراحة أغلوطة إثبات تالية القضية الشرطية الوارد ذكرها في المقدمة الثانية. لاحظ أيضاً أن التحليل الوظيفي الذي يقوم (همبل) بانتقاده في هذا السياق إنما يعبر عن الصياغة الأكثر تركيباً للتصور الذي اقترحناه بديلاً مؤقتاً

لصياغة (نيجل) المبدئية للتحليلات الوظيفية. ذلك أن المقدمة الثانية في البرهان الأخير إنما تقر أن نبض القلب شرط كاف لتدوير الدم. بكلمات أوضح، إذا قمنا بصياغة التصور البديل، الذي يقتصر على إقرار المماهـاة بين «وظيفة ك هي ت» و«ت شرط كاف ل ت»، في برهان أكثر تركيباً، سوف نحصل على برهان من القبيل التالي:

(1) يؤدي الجسم وظائفه على نحو ملائم.

(2) لا يؤدي الجسم وظائفه على نحو ملائم ما لم يدر الدم فيه[1].

(3) خفقان القلب شرط كاف لتدوير الدم.

(4) هذه علة خفقان القلب.

بالمقدور جعل البرهان الوظيفي سليماً، بحيث يلتزم بمعيار الاستلزام الذي يقره النموذج الإدراجي، عبر الاستعاضة عن الحديث عن الشروط الكافية بالحديث عن شروط ضرورية، أي بالاستعاضة عن المقدمة الشرطية $(N \rightarrow R)$ بالمقدمة الشرطية $(-R \rightarrow -N)$.

الواقع أن هذا هو البديل الذي يلجأ إليه (نيجل)، فضلاً عن كثير من علماء الاجتماع الذين تستهويهم عملية عزو وظائف مستترة للأنماط السلوكية الفاشية في مختلف الجماعات البدائية. البرهان

---

(1) نضرب الصفح مؤقتاً عن ورود لفظة «وظائفه» في هذه المقدمة، تماماً كما ضربناه عن ورودها في النموذج المقترح من قبل همبل.

الوظيفي الناتج سوف يكون سليماً بطريقة تضمن استيفاء الشرط القائل بوجوب أن يستلزم المفسر المفسر:

$$D$$
$$-N \rightarrow -D$$
$$-R \rightarrow -N$$
$$R$$

بالمقدور جعل سلامة هذا البرهان أكثر بداهة عبر صياغته على النحو المكافىء التالي[1]:

$$D$$
$$D \rightarrow N$$
$$N \rightarrow R$$
$$R$$

على ذلك، فيما يلحظ (همبل)، فإن تلك الاستعاضة تثير إشكالية مماثلة، كون البرهان الناتج يعجز عن استيفاء شرط آخر من أشراط النموذج الإدراجي، ما يعني أن حال مستبدل التصور الذي يركن إلى الشروط الضرورية بالتصور الذي يكن إلى الشروط الكافية كحال المستجير من الرمضاء بالنار، أو هكذا يزعم (همبل). على هذا النحو يعمد بعض من علماء الاجتماع إلى توكيد أن المكون الذي يشكل موضع التحليل الوظيفي من النوع الذي لا يمكن الاستغناء عنه وظيفياً في تحقيق الغاية المستترة المعنية، ما يعني

---

(1) بحيث لا نحتاج لإثبات سلامته إلا لقاعدتي مودس بوننز والقياس الفرضي.

أنهم يعتبرون هذا المكون شرطاً ضرورياً لتحقيقها. (مالينوسكي) على سبيل المثال يقر:

«إن السحر يؤدي داخل الثقافة وظيفة لا يمكن الاستغناء عنها. إنه يلبي حاجة بعينها لا يمكن تلبيتها بأية عوامل أخرى تنطوي عليها الحضارة البدائية.. في غياب سلطة السحر وهديه لم يكن للإنسان البدائي أن يسيطر على الصعوبات العلمية التي واجهته بالطريقة التي واجهها بها، ولم يكن له أن يتقدم صوب أطوار ثقافية أعلى مرتبة. هذا على وجه الضبط هو مبرر شيوع السحر في المجتمعات البدائية ومسوغ سطوته العظيمة» (المرجع السابق، ص 199).

بيد أن (همبل) يرتاب في إمكان توفير دعم امبيريقي يعزز الحكم بعدم إمكان الاستغناء وظيفياً عن أي مكون ثقافي (أو بيولوجي) بعينه؛ في كل الحالات التطبيقية يبدو أن هناك بدائل:

«قد يكون في وسع المرء السيطرة على نوبة القلق بأعراض مغايرة، وهذا أمر تشهد عليه خبرة المحللين النفسانيين وقد تلبي طقوس أخرى الوظيفة التي تؤديها شعائر الاستسقاء» (المرجع نفسه).

على هذا النحو يتضح المأزق الذي يواجهه التحليل الوظيفي، حين يتخذ الصياغة التي يقترحها (همبل) لمجرد الشروع في نقدها، فبرهانه إما أن يكون فاسداً بحيث يعجز عن تحليل ما يزعم الاقتدار على تحليله، أو يكون سلمياً دون أن تكون هناك شواهد كافية تدعم صحة مقدماته. في الحالين تراه يخفق في الامتثال لأحد معايير النماذج المستغرقة.

ولأن موضع الخلل في هذا الضرب الأخير من التحليلات الوظيفية إنما يتعين في صعوبة التدليل على استحالة الاستغناء وظيفياً عن مكون بعينه، يلجأ بعض أشياع ذلك الضرب إلى ما يسمى بمبدأ الإمكانات المحدودة الذي وضعه (جولدن وايزر) والذي يقر أن «وسائل تلبية أية حاجة ثقافية محدودة العدد، ولذا فإن الترتيبات الثقافية التي تهيأ بالفعل لتلبيتها إنما تحدد ضمن حدود ضيقة». مفاد فكرة هذا المبدأ هو الحد من غلو الزعم بضرورة مكون ثقافي بعينه من جهة دون التفريط نهائياً في توكيد أهميته. لذا، فإن هذا المبدأ، على حد تعبير (همبل)، يتضمن تحرراً معتدلاً من ذلك الزعم، فهو يسمح بوجود مكافئات ثقافية لأي مكون ثقافي، وإن ظل يقر محدوديتها. وفي هذا الخصوص يلحظ همبل أن ثمة مبدأ من ذات القبيل، يعرف باسم مبدأ تعدد الحلول، يركن إليه في السياقات البيولوجية. هكذا يزعم علماء الأحياء من ذوي النزعات الوظيفية أنه بالنسبة لأية مشكلة وظيفية بعينها (كالإدراك الحسي للضوء مثلاً) عادة ما تكون هناك حلول متنوعة.

على ذلك ينكر (همبل) أن يكون بمقدور الوظيفيين الركون إلى هذا المبدأ سبيلاً للخروج من المأزق الذي يواجهونه (عنيت مأزق الخيار بين اختراق شرط الاستلزام أو شرط توافر شواهد كافية على صحة المفسر) دون تحديد مسبق لخصائص النسق المعني:

> «هب أنه قد استعيض عن نظام السحر في جماعة بدائية ما بتطوير تقنياتها العقلية وتعديل ديانتها، وهبنا وددنا للجماعة أن تستديم. هل يكفل هذا الأمر وجود مكافىء وظيفي لنظام السحر الأصلي؟

قد ينكر المرء ذلك بالقول أن تبني النموذج المعدل قد عمل على تغيير هوية الجماعة تغييراً حاسماً. . بحيث لم تعد ذات الجماعة البدائية الأصلية، ولهذا ليس هناك مكافيء وظيفي للسحر بمقدوره الحفاظ على خصائص الجماعة الأساسية، . . هكذا يتم تحصين المصادرة على استحالة الاستغناء الوظيفي عن أي مكون ثقافي ضد أي دحض امبيريقي يمكن تصوره، عبر تحويله إلى تحصيل حاصل مقنع». (المرجع نفسه، ص 200).

إن (همبل) في هذا النص يحاول التشكيك أصلاً في فكرة المكافئات الثقافية، وهي فكرة اضطر إليها الوظيفيون بعد أن استبين لهم صعوبة دعم الحكم بعدم إمكان الاستغناء عن أي مكون ثقافي. وذلك عبر التشكيك في احتفاظ النسق المعني بهويته عقب استعاضة أفراده عن مكون بآخر. لعل في عملية استزراع الأدمغة مثالاً يوضح مرام (همبل). حين يزعم أنصار التحليلات الوظيفية أن الحكم بقيام الدماغ البشري بوظائف بعينها إنما يعني أنه شرط ضروري لقيام الجسم بتحقيق أوضاع لا سبيل إلى تحقيقها، قد يرتاب البعض في الحكم بضرورة هذا المكون. حين يقر الوظيفيون استجابة لهذه الريبة إمكان أن تقوم أدمغة مستزرعة بوظائف مماثلة (بمعنى أن الدماغ المستزرع يشكل مكوناً مكافئاً) قد يرتاب آخرون فيما إذا كان النسق، حال استزراع دماغ مغاير فيه، يظل ذات النسق. لهذا السبب، فإن (همبل) يطالب بتحديد مسبق لخصائص النسق موضع الدراسة بحيث يتضح ما إذا كان طرأ عليه تغير حاسم، حال استعاضته عن المكون المعني بمكون مغاير، يطال هويته ويشكك

الأوسترالية التي سحقتها قوة الرجل الأبيض المدمرة)، بل سوف يواصل كفاحه صوب وضع ملائم اجتماعياً» (المرجع نفسه، ص 206 ـ 207).

إن الاستثناء الذي يأتي (براون) على ذكره يحول عملياً دون إجراء أي اختبار حقيقي للفرض الذي يقترحه. الواقع أنه يوظف في تحصين الفرض ضد أية حالة دحض يمكن تصورها، ما يعني أنه أشبه ما يكون بالتحصيل الحاصل الذي يخلو تماماً من أي محتوى تفسيري.

ريبة (همبل) في التحليلات الوظيفية ليست شاملة، فهو لا يرفضها كلية بل يقول فحسب بصعوبة استيفاء أشراطها. إنه ينكر الكثير من التحليلات الوظيفية التي تكتظ بها أدبيات علوم الأحياء والاجتماع والتحليل النفسي، كونها تلتزم بمعايير أضعف من أن يمكن استيفاؤها من طرح تفسيرات مقنعة للعمليات البيولوجية أو المكونات العضوية أو الثقافية التي تشكل موضع الدراسة. قدرة مثل تلك التحليلات التفسيرية والتنبوئية غاية في المحدودية[1]، فهي تفشل في تعليل وجود مكون بعينه دون غيره من مكافئاته الوظيفية أو تفشل في التنبؤ باستمرار اشتمال النسق عليه في المستقبل أو في تحديد طبيعة المكون الذي سوف يحل بديلاً عنه.

(1) الواقع أن منظور (همبل) يستلزم قيام علاقة عكسية بين درجة القدرة التعليلية ودرجة القدرة التنبوئية، ما يحول دون التعليلات الوظيفية السائدة على قدر كاف من تينك القدرتين.

بيد أن كل ذلك لا يحول دون إمكان طرح تحليلات وظيفية مكينة تمتثل لمعايير تفسيرية رصينة.

في هذا السياق يقوم (همبل) بطرح ما يعتبره نموذجاً أمثولة للتحليل الوظيفي. إنه التحليل الذي يناسب «الأنساق المنظمة ذاتياً» (المناظرة لأنساق نيجل الموجهة هدفياً) والذي قد نعثر على ماصدقاته في العلوم البيولوجية والفيزيائية والإنسانية على حد السواء. يعرف (همبل) هذا النوع من الأنساق على النحو التالي:

يعد النسق S نسقاً منظماً ذاتياً نسبة إلى المدى المحدد من الأوضاع R إذا كان S يعود إلى وضع ضمن R عقب حدوث أي اضطراب ينقل S خارج S دون أن يغير ظروف S الداخلية والخارجية بحيث تصبح خارج المدى C.

الصعوبة تكمن عادة في تحديد مدى C، رغم أن (همبل) يقر أنها صعوبة عملية وليست نظرية. حيوان الهدرة (وهي حيوان متعدد الرؤوس) مثال للنسق المنظم ذاتياً؛ إذا قطعت الهدرة إلى عدة قطع، سوف ينمو معظمها بحيث يشكل هدرات مكتملة النمو. R هنا هي مجموعة الأوضاع التي تصبح فيها الهدرة حيواناً مكتمل الأجزاء. بيد أننا لا نستطيع طرح تحليل وظيفي للأنشطة التي تقوم بها الهدرة ما لم نقم بتحديد خصائص المدى C التي تشتمل على تحديد حرارة الوسط المائي، توضيح التركيب الكيميائي الذي يسمح بعملية التجدد، فضلاً عن تحديد نوع وحجم الأجزاء التي يمكن استئصالها بحيث لا يحال دون حدوث تلك العملية.

بين أن (همبل) هنا يقوم بشحن نموذج التحليل الوظيفي المثالي بذات المعايير التي يشتمل عليها نموذجه المستغرق؛ ذلك أن تحديد خصائص المدى C إنما يتطلب طرح قوانين بينة من شأنها، حال إضافتها إلى مجموعة الشروط المبدئية المناسبة، أن تستلزم المفسر الذي يتعين في النشاط المراد تحليل وظيفته.

الأنساق المنظمة ذاتياً، فيما يقر (همبل)، ليست حكراً على علوم البيولوجيا، فهي سائدة أيضاً في العلوم الفيزيائية والكيميائية (مثل ذلك السائل إلى وضع التوازن الأفقي عقب تعرض الوعاء الموضع فيه لاضطراب ميكانيكي محدود، وعودة الشريط المرن، الذي سبق شده ضمن مدى بعينه، إلى حجمه الأصلي بمجرد تحرره من عملية الشد). بيد أن الأمر المهم في كل هذه الحالات هو إمكان طرح قوانين طبيعية تناط بها مهمة التعليل والتنبؤ. على هذا النحو تنتفي خصوصية التحليلات الوظيفية، كما تنتفي الدعاوى القائلة باستقلالية العلوم البيولوجية وحاجتها إلى أنماط متفردة من التحليل تتمزى بها عن سائر العلوم الامبيريقية. قد يقال أن التحليلات الوظيفية تظل مرتبطة، على المستوى السيكولوجي على أقل تقدير، بفكرة المقاصد. حين نقوم بطرح تحليل وظيفي لنسق فيزيائي عبر ذكر وظائف بعينها يخيل أننا نفهمه بنفس الطريقة التي نفهم بها سلوكياتنا القصدية، وقد نعتقد أننا بالإشارة إلى مقاصد مخترع الجهاز الذي نقوم بفحص وظائفه قد نستطيع تفسير الأنشطة التي تقوم بها مكوناته. بيد أن (همبل) يقر عجز تلك المقاصد عن تحديد هذه الوظائف. إن تفسير الأنشطة التي يقوم بها الجهاز إنما

يتطلب تحديد الآلية التي تعمل بها مكوناته، ما يستدعي الإشارة إلى قوانين طبيعية لا مقاصد بشرية. التعليل عبر المقاصد قد يلائم السلوكيات البشرية لأننا نستطيع التعرف على تلك المقاصد على نحو أمبيريقي (عبر إجراء مقابلة شخصية مع المعني أو عبر أساليب أقل مباشرية). غير أن ثمة أنساقاً منظمة ذاتياً لا تقبل مثل هذا التحقق، ولذا فإن عزو أية مقاصد إليها يخلو من المغزى العلمي وقد يعبر عن ارتكاب أغلوطة أنسنة الطبيعة (المرجع السابق، ص 216).

العلاقات التي يقوم التحليل الوظيفي المثالي بوصفها لا تعدو إذن أن تكون علاقات فيزيوكيميائية آلية (أي علاقات سببية) من ذات الضرب الذي يعنى مختلف ممارسي العلوم الامبيريقية بالبحث عنه. لا غرو إذن أن يكون التحليل الوظيفي ملائماً لمختلف الأنساق المنظمة ذاتياً بصرف النظر عما إذا كانت أنساقاً عضوية أو خلواً من الحياة. بيد أن السؤال يظل قائماً: لماذا يبدو أن التحليلات الوظيفية لا تليق إلا بالظواهر البيولوجية، فضلاً عن السلوكيات القصدية؟ ما سر الغرابة التي ينطوي عليها عزو وظائف إلى كينونات فيزيو كيميائة؟ ولكن أليست هذه هي ذات الإشكالية التي واجهها (نيجل) وأرغمته على الركون إلى مبدأ الاستقلالية العلية الذي أخفق في تبريره؟

وكما أسلفت في بداية هذه الدراسة، فإن علماءنا الأوائل لم يجدوا حرجاً في الحديث عن الوظائف والمقاصد والغايات في السياقات البيولوجية. إذا سألت الواحد منهم عما يعنيه من الحكم

بأن وظيفة القلب تتعين في تدوير الدم فمبلغ الظن أنه لن يتردد في الإجابة بقوله: إنه يعني أن الله قد خلق القلب كي يقوم بتدوير الدم. هذه مسلمة عقائدية ليس لديهم ما يسوغها على المستوى الامبيريقي الذي يركن إليه العلم المعاصر، رغم أن الحديث عن وظائف حيوية حال التسليم بها يحتاز على دلالة. بيد أن المجازفة بإقحام أحكام لاهوتية في الخطاب العلمي تخاطر بنكوص قد لا تحمد عقباه، كما أنه لا سبيل لأن نؤمل قيام العلم المعاصر بالتجرؤ عليه، سيما أنه تنشأ في بيئة لا أدرية. لا مناص إذن من الاستمرار في البحث عن سبيل أفضل لتحليل بنية التعليلات الوظيفية تفسر تمزي العلوم البيولوجية والاجتماعية والنفسية بها دون أن تعمل على إقحام اعتبارات ثيولوجية تثير ريبة القائمين على العلم المعاصر. بيد أنه يتعين علينا أن نلحظ أن لفظة «وظيفة»، بدلالتها العربية على أقل تقدير، تفترض قيام موظف وموظف، فضلاً عن مهمة ينوط الأول بالثاني القيام بها. هذا أمر مستلزم من وجهة نظر نحوية من كون الفعل «يوظف» فعلاً بثلاثة مفاعيل (نقول «وظف س، ص في القيام بـ ع»)[1]. هذا يعني أن محاولة تغييب أحد أطراف تلك العلاقة الثلاثية، عنيت الكائن الذي يقوم بفعل التوظيف، لا تتسق مع دلالة قيام تلك العلاقة، الأمر الذي قد يلزمنا، حال الإصرار على فعل التغيب، بالبحث عن لفظة بديلة تمكن من تغييبه.

(1) على اعتبار أن شبه الجملة في محل نصب مفعول به ثالث.

ثبت المصادر

أولاً ـ المصادر العربية:

- بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977.
- برودي، باروخ، (تحرير) قراءات في فلسفة العلوم، ترجمة نجيب الحصادي، بيروت، دار النهضة العربية، 1997، ص 25 ـ 31.
- جالي، دبليو، «التفسير في التاريخ والعلوم الوراثية»، في قراءات في فلسفة العلوم، المرجع السابق، ص 227 ـ 247.
- الحصادي، نجيب، الريبة في قدسية العلم، بنغازي، منشورات جامعة قار يونس 1998.
- سكرفن، مايكل، «التفسيرات والتنبؤات والقوانين»، في قراءات في فلسفة العلوم، مرجع سبق ذكره، ص 145 ـ 167.
- فرانك، فيليب، فلسفة العلم، ترجمة علي ناصف، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983.
- نيجل، أرنست، «التفسيرات الغائية والأنساق الغائية»، في قراءات في فلسفة العلوم، مرجع سبق ذكره، ص 171 ـ 189.

- همبل، كارل، «منطق التحليل الوظيفي»، في قراءات في فلسفة العلوم، مرجع سبق ذكره، ص 190 ـ 224.

ثانياً ـ المصادر الأجنبية:

- Barry, Peter, Beginning Theory: An Introdudtion to Literary and Cultural Theory, Manchester University Press, 1995.
- Feyerabend, Paul, «Consolation for the Specialist», in Criticism and the Growth of Knowledge, I. Lokatos & A, Musgrave (eds.), Cambridge University Press, 1970, pp. 197-230.
- Kuhn, Thomas, The Structure of Scientific Revolution, second edition, Dickenson Publishing Co., Inc., 1972.
- Pap, Arthur, AN Introduction to the Philosophy of Science, fourth edition, The Free Press, N. Y.. 1967.

عتبة(*)

يتيح التضارب بين النظرية العلمية والظواهر الشذوذية البدائل التالية:

(1) نبذ النظرية على اعتبار أنها واجهت حالات داحضة، والاستعاضة عنها بنهج آخر في تفسير الواقع.

(2) تعديل بعض فروض النظرية المساعدة بحيث يتسنى لها في آن الحفاظ على مبادئها الرئيسة وتكريس تماثلها التام مع الواقع (ما يحتم تحليل مفهوم التعديل «**الآدهوكي**» في مقابل التعديل «**المشروع**»).

(3) **إعادة تأويل** النظرية، أو الحالات الشذوذية، بطريقة تبين

(*) نشرت نسخة من هذه الدراسة (مع بعض التعديلات الطفيفة) باللغة الإنجليزية في «مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية» التي تصدرها كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الإمارات العربية، مجلد 18، عدد أكتوبر 2002، ص ص 117 ـ 119، تحت عنوان The Role of Anomaly in Post - Positivistic Accounts of science.

أن الأخيرة لم تعد شذوذية، بمعنى أن الظواهر إنما تبدو على غير حقيقتها كذلك (ما يقتضي عقد ملائم بين حالات الشذوذ «**الأصيلة**» و «**الزائفة**»).

(4) إغفال مصدر الصعوبة عبر إنكار تعلقه، إما بتحميل مجالات مغايرة عبء تفسير الحالات الشذوذية، إو بإصدار أحكام ترتاب في أهميتها.

وعلى نحو مماثل، قد يتم حسم التضارب بين التعريف، الذي يُزعم أنه جامع مانع، والأمثلة التي تبدو مخالفة، إما بإنكار التعريف؛ تعديله بطريقة تبين أن الأمثلة تمتثل للمعايير التي يقرها؛ إعادة تأويل التعريف، أو الأمثلة التي تبدو مخالفة، بحيث لا تعود مخالفة؛ أو بإنكار تعلقها.

ترتهن شرعية تبني أي من هذه البدائل بالموقف الفلسفي الذي يُتخذ إزاء غايات النشاط المتعلق والوسائل المعتد بها في تحقيقها. هذا يعني أن عقلانية السلوك وفق أي من تلك البدائل وقف على افتراض تعاليم فلسفية بعينها. من جهة أخرى، تعد شرعية افتراض تلك التعاليم دالة لبداهة البدائل التي توصي بها، وقد ترتهن بنجاحها في حل إشكاليات يتم افتراض مركزيتها. فضلاً عن ذلك، وهذا مناط أحد المزاعم المركزية في هذه الدراسة، سوف يتسنى تحديد معالم الفروق الرئيسة التي تميز بعض النزاعات ما بعد الوضعية، البوبرية والكونية على نحو خاص، عبر البدائل التي تمليها. سوف يستبان أن بعضاً من مبادئها الأساسية إنما تنعكس في

نوع البدائل التي يفضلها أشياعها، والتي لا تخرج عن تلك التي سلف ذكرها، بحيث يحقق إدراك درجة الأهمية التي تعزوها إلى دور الحالات الشذوذية في السياقات العلمية فهماً أعمق لتلك المبادىء. لا مناص من بعض التبسيط بيد أنه ثمن زهيد إلى الفهم الذي يتم تحقيقه.

على اعتبار أننا معنيون أساساً بسياقات نظرية قد تكون علمية أو فلسفية، لنا أن نعتبر البدائل سالفة الذكر أجوبة محتملة للسؤال الذي يستفسر عن أمثل السبل عقلانيةً للتعامل مع التضارب بين النظرية العلمية والتعليم الفلسفي من جهة، وحالات ظواهرية مخالفة بعينها أو أحكام تعوزها البداهة من أخرى.

الدحضية الساذجة والدحضية المركبة

من شأن الأمثلة العينية أن تجعل الصياغة العامة سالفة الذكر أكثر وضوحاً وأقل تجريداً. هب أن فرضنا (H) يقر «(x)(Px→ Qx)» (كل ما يختص بالخاصية P يختص بالخاصية Q)، وأننا صادفنا شيئاً، سمّه «a»، يختص بالخاصية P دون أن يختص بالخاصية Q (أي شيئاً يمكن وصفه بالقضية (A) التي تقر «(Pa.- Qa)». بيّن أن (A) تفند منطقياً (H) بمعنى أنها تكفي لأن تثبت استنباطاً أن القضية الأخيرة تتعارض مع الواقع. على اعتبار أنه لا ضرورة تستدعي قصر طرح الفروض على السياقات العلية، للمرء أن يمثّل لتلك القضية بمعتقدات بسيطة. إذا زعمت أن «كل قمصاني أرجوانية اللون»، فإن حقيقة امتلاكي لقميص لا أرجواني، إذا كانت حقيقة فعلاً، تثبت بطلان معتقدي. بيد أن معتقداتنا عادة ما تكون أكثر تعقيداً من أن تحتم مثل هذا البديل المتفرد. الواقع أن حتى هذا المعتقد البسيط يثير صعوبات بعينها. فضلاً عن إمكان قيام جدل سيمانتي حول دلالات بعض الحدود ما بعد المنطقية (من

قبيل تعريف مفاهيم «اللون»، «الفروق اللونية»، وربما مفهوم «الملكية»)، قد يرتاب المرء فيما إذا كانت حقيقة عوزي لأية قمصان تتضارب مع، وتكفي من ثم لدحض زعمي بأن كل قمصاني أرجوانية اللون أو تختص بأية خصائص أخرى. ثمة جدل فلسفي حقيقي حول تأويل القضايا العامة، التي تسمى أحياناً بالقضايا «الكلية»، ففي حين يرتئي الأرسطيون أنه بالمقدور دحض القضية الكلية إما بشيء يستوفي مقدمتها (المحمول الذي يرد قبل الرابط الماصدقي « < » دون أن يستوفي تاليتها (المحمول الذي يرد بعد ذلك الرابط)، أو بشيء لا يستوفي مقدمتها، بصرف النظر عما إذا كان يستوفي تاليتها؛ يذهب المناطقة المعاصون إلى أن الحالة الأولى وحدها التي تشكل دحضاً لتلك القضية. هذا يعني، من جملة ما يعني، أن كفاية عوزي للقمصان لدحض حكمي بخصوص لون «قمصاني»، ومن ثم عقلانية القرار الذي اتخذ بخصوص التضارب البادي بين حكمي وعوزي الذي زعمت، إنما يرتهن بالنسق المنطقي الذي يتم تبنيه[1].

الدحضية الساذجة (Naive Falsificationism)، التي يقول بها (كارل بوبر) في أعماله المبكرة، مذهب يوصي بتبني البديل الأول. الإشكالية الأساسية في فلسفة العلم، وفق هذه النزعة ما بعد الوضعية، هي إشكالية التأريف (demarcation)، عنيت إيجاد معيار

(1) أركن هنا إلى ما يسمى ب «مفارقات الاستلزام المادي»، الناجمة عن افتراض تعوزه البداهة تقره البرنكيبيا ماثيماتيكا مفاده صدق القضية الشرطية حال بطلان مقدمها. ثمة نقاش مفصل لتلك المفارقات تجده في: [Pap, pp. 31-32, 273-276].

للتمييز بين العلم الحقيقي والعلم الزائف. القابلية لدحض، **كونها** معيار العلمية الأوحد، تستلزم أن الحالات الشذوذية تقوم في ذلك الخصوص بدور أساسي. الدحضية الساذجة «تجعل من البحث عن الشذوذ ومحاولة حسم أمره مبرر وجود المشروع العلمي، وتجد في غيابه معلمة للقيمة العلمية» (Laudan, p 26). النزاهة الفكرية إنما تكمن في قيام المرء بتحديد مسبق للشروط التي يبدي حال توافرها استعداداً للتخلي عن موقفه، والشواهد الامبيريقية المخالفة (الحالات الشذوذية) وحدها التي تمتلك حق إصدار الحكم الفصل بخصوص ملاءمة أية نظرية علمية (Lakatos, pp. 92, 104). بعد أن راعته اللاتماثلية القائمة بين فشل البرهنة الاستقرائية في دعم النظرية العلمية، بصرف النظر عن تعددية وتنوع القرائن التي يتصادف لنا احتيازها، ونجاح البرهنة الاستنباطية في إثبات بطلان مثل تلك النظرية، بمجرد الحصول على حقيقة مخالفة مفردة، أقر (بوبر) أن ذلك البديل يشكل الخيار الوحيد المتاح للعلماء. في مذهبه، «مواجهة النظرية لحالة شذوذية واحدة يحتم على العالم العقلاني نبذها» (Lakatos, pp. 29).

رغم أن الحالات البسيطة غالباً ما تكون مضللة، بسبب إمعان الركون إلى بداهتها الظاهرة في التبسيط، فإن اللاتماثلية التي يزعمها (بوبر) بيّنة في مثل تلك الحالات. البرهان:

(Pa. Qa)

(Pb. Qb)

.....

$(X)(Px \rightarrow Qx)$

برهان سليم استنباطياً بغض النظر عن تعدد وتنوع الحالات العينية التي يفترضها طالما ظل عددها لامتناهياً، كما هو الحال دوماً في السياقات العلمية. السؤال ما إذا كان برهاناً استقرائياً قوياً يثير إشكالية الاستقراء التقليدية التي نبه إليها هيوم. الواقع أن (بوبر) يدافع عن الرؤية **الامبيريقية** التي ترتاب في المقدمة المضمرة في ذلك البرهان، والمتعلقة بانتظام الطبيعة، رغم أنه يركن أساساً إلى شكوك (هيوم) حول مصداقية الأحكام غير المبررة (Popper, p. 7).

في مقابل ذلك في الاستدلال الفاسد استنباطياً، يوضح البرهان البسيط التالي أن حالة مخالفة مفردة تثبت يقيناً القضية الكلية التي تشكل ذات نتيجة ذلك الاستدلال:

(Pa. _ Qa)

_ (x)(Px→Qx)

صدق مقدمة هذا البرهان، وفق المنطقي الأرسطي والمعاصر، يضمن صدق نتيجته، بصرف النظر عن مدى مكمّمها الكلي. لجعل سلامة هذا البرهان أكثر بياناً، لنا أن نعيد صياغته على النحو التالي:

(Pa. _ Qa) → (3x) (Px. _ Qx)

(Pa. _ Qa)

(3x)(Px. _Qx)

(3x)(Px. _ Qx) → _(x)(Px → Qx)

_(x)(Px→Qx)[1]

(1) لاحظ أن المقدمتين الأولى والأخيرة تحصيلات حاصلة، أي حقائق منطقية تصدق ضرورة، وأن المقدمة الثالثة مستلزمة استنباطياً من الأولين عبر =

على ذلك، ثمة ثلاثة أسباب للارتياب في عقلانية السلوك وفق البديل الأول الذي تنصح بها الدحضية الساذجة، يعبر (دوهيم) عن أولها بقوله:

«إن الفيزيائي لا يستطيع عزل فرض بغية اختباره تجريبياً، ومبلغ ما يتسنى له إنجازه هو اختبار مجموعة من الفروض. حين تتعارض التجربة مع تنبؤاته، فإن ما يتعلمه هو وجود فرض واحد على الأقل ضمن تلك المجموعة يعد باطلاً ويتعين تعديله. غير أن التجربة لا تحدد أياً من عناصر تلك المجموعة يتوجب تعديله» (Duhem, p. 99).

شبكة نظرية بأسرها إذن يتطلبها اشتقاق أي تنبؤ تجريبي يفترض أن تعارضه مع الواقع يشكل الحالة الشذوذية[1]. يضرب (دوهيم) العديد من الأمثلة التاريخية للدفاع عن زعمه هذا، كما يركن إلى مفهومه في النظرية العلمية بوصفها نسقاً أكسوماتياً؛ غير أن البرهنة على صحة زعمه من وجهة نظر منطقية لا تستدعي سوى إثبات سلامة برهان استنباطي بعينه. اعتبر بداية التمثيل الرمزي التالي للإجراء التجريبي المتعلق باختبار النظرية العلمية وفق الدحضية الساذجة:

= «مودس بوننز»: هذا يكفي لرد تلك المقدمات إلى المقدمة الثانية، ما يرجعنا إلى البرهان سالف الذكر ذي المقدمة الواحدة.

(1) موقف مشابه يتخذه (كواين) في كتابه «من وجهة نظر منطقية» (From Logical Point of View). انظر مثلاً قوله «أقترح، مستنداً أساساً على مذهب (كارناب) في العالم المادي الذي يعرضه في كتابه Aufbau، أن جملنا عن العالم المادي لا تواجه محكمة الخبرة الحسية بشكل بفردي بل كقوام مشترك.» (ص. 41).

$$(x)(Px \rightarrow Qx) \rightarrow (Pa \rightarrow Qa)$$

$$(Pa. - Qa)$$

$$_\ (x)(Px \rightarrow Qx)$$

تقر المقدمة الأولى أن النظرية «$(x)(Px \rightarrow Qx)$» تتنبأ بأنه إذا كان الشيء «a» يختص بالخاصية p، سوف يختص أيضاً بالخاصية Q. المقدمة الثانية تمثل اكتشافاً امبيريقياً يناقض هذا التنبؤ (حالة يبدو أنها شذوذية تشير إلى تضارب بين «النظرية» و«الواقع»). الدحضية الساذجة تخلص في مثل هذا الموقف إلى أن هذا الفشل النظري يحتم التخلي عن تلك النظرية.

لا يرفض (دوهيم) سلامة ذلك البرهان، لكنه يرتاب في صحته (أي يسلم بأن صدق مقدماته يضمن صدق نتيجته، لكنه يشكك في صدق بعض مقدماته). وعلى وجه الخصوص، يذهب (دوهيم) إلى أن النظريات العلمية تواجه الواقع في شكل أنساق، أي مجموعات من فروض مختلفة لكنها متعلقة. لا شيء مغاير لهذه الأنساق يمكن أن يفضي إلى تنبؤات، وإذا اتضح بطلان أحد هذه التنبؤات، قد نعجز عن موضعة مكمن الخلل. الواقع أن قرار شجب أي عنصر بعينه في النظرية المعنية ليس أقل عشوائية من شجب أي عنصر آخر. هذا يعني إقرار سلامة وصحة البرهان التالي، الذي يمثل تصور (دوهيم) لنوع التضارب الذي قد ينجم عن اختبار النظرية العلمية بطريقة امبيريقية:

$$(H_1 .\ H_2 .\ \ldots\ .H_n) \rightarrow (Pa \rightarrow Qa)$$
$$(Pa.\ - Qa)$$
$$- (H_1 .\ H_2 .\ \ldots\ H_n)$$[1].

تبيان الاعتراض الثاني، الذي يعرف في أدبيات فلسفة العلوم بإشكالية النفسانية، يستدعي إبداء بعض الملاحظات المتعلقة بمفهوم الشاهد المضاد. العلاقة بين الدحض والشواهد المضادة بسيطة ومباشرة؛ أن تدحض النظرية هو أن توفر شواهد مضادة كافية ضدها، وأن تركن إلى شواهد مضادة ضدها هو أن تصعد احتمال دحضها. هذا يعني أنه في حين تعد كل الحالات الداحضة شواهد مضادة، لا تشكل كل الشواهد المضادة حالات داحضة[2]. أيضاً فإنه يعني أن المشاكل التي تثار ضد مفهوم الشاهد المضاد قد تشكك في مفهوم الدحض الأقوى من وجهة نظر منطقية.

الشواهد المضادة، كالشواهد الداعمة، علاقة تقوم بين قضايا. قد تكون الحقائق أو المعطيات متسقة أو غير متسقة مع النظرية العلمية، لكنها لا تشهد عليها ولا ضدها، ناهيك عن أن تتمكن من دحضها أو إثباتها. عوضاً عن ذلك، تشكل أوصافنا لتلك «الحقائق» أطرافاً في مثل تلك العلاقة. في حال قيام تعارض بين

---

(1) لاحظ أن هذه النتيجة تتكافأ مع «$(-H_1\ v\ - H_2\ v\ \ldots\ v\ - H_n)$» التي تقر أن أحد عناصر النظرية على الأقل باطل، دون أن تحدد أيها يعد مسؤولاً عن الفشل التنبوئي.

(2) وفق هذا التمييز، نستطيع التعبير عن الاعتراض الأول بالقول أن الظواهر الشذوذية توفر في أحسن الأحوال شواهد ضد النظرية، لكنها تعجز عن دحضها.

النظرية وأوصافنا للواقع، لا شيء يحول منطقياً دون أن يكون الخلل كامناً في تلك الأوصاف. الحقيقة الانطولوجية التي تقر أن هذا الكوكب لا يدور في فلك اهليجي تعد محايدة ابستمولوجياً نسبة إلى النظرية التي تقر أن كل الكواكب تدور في مثل هذه الأفلاك. إنها لا تشكل شاهداً عليها ولا ضدها. الأطراف التي تدخل في علاقة مع النظرية إنما تتعين في أوصافنا لمثل هذه الأوضاع، المؤسسة افتراضاً على الملاحظة. بيد أن الوصف ليس دقيقاً ضرورة، والملاحظات التي تقوم بوصفها قد تكون مشحونة بذات النظرية التي تتغي دعمها. هكذا قد نقرر، في حال التعارض بين النظرية والتقريرات الملاحظية، الحفاظ بالنظرية عوضاً عن الحفاظ بتلك التقريرات:

«التخلي عن النظرية لكونها غير متسقة مع المعطيات إنما يفترض أن درايتنا بالمعطيات حاسمة لا يأتيها الباطل من بين أيديها أو خلفها. ما أن نلحظ أن المعطيات نفسها ليست سوى محتملة، حتى ندرك أن حدوث الشذوذ لا يحتم ضرورة نبذ النظرية (فقد نفضل على نحو عقلاني «التخلي» عن المعطيات).» (Laudan, p. 27).

قد نعتبر دحضية (بوبر) المتأخر الأقل تشدداً، ما يسمى أحياناً بـ «الدحضية المركبة» «Sophisticated Falsificationism»، تسليماً بهذا الاعتراض. ولكن، وكما يقترح (هارولد براون) محقاً، فإن (بوبر) يدفع نظير تبني هذا الضرب من الدحضية ثمناً باهظاً. الواقع أنه يقترب من تبني تصور عرفي (Conventionalistic) للعلم يناقض تعاليمه الأساسية، خصوصاً اعتراضاته ضد التحققية

(Verificationism)، حله لإشكالية الاستقراء، وزعمه المتعلق باللاتماثلية القائمة بين التدليل الاستقرائي والدحض الاستنباطي (Brown, p. 72-73).

تقر الدحضية المركبة أن أوصاف المعطيات الحسية البسيطة، «القضايا الأساسية» على حد تعبير (بوبر)، التي يفترض أن تقوم بدور أساسي في عملية الدحض، ليست معصومة عن الزلل، فالعلماء يتفقون عليها عرفاً. الواقع أن (بوبر) يعتقد أن مذهبه في العلم أفضل من مذهب (بونكارييه) لأنه يسمح فحسب بالتسليم العرفي بمثل هذه القضايا، في حين أن (بونكارييه) يقول بالتسليم العرفي بنظريات علمية بأسرها. غير أنه يتضح أن أهمية الدحض إنما ترتهن بالمنزلة الابستمولوجية التي تتنزلها القضايا الأساسية. ذلك أن النهج البوبري الجديد مؤسس على قيام علاقة منطقية تمكن من افتراض إمكان التيقن كلية من صحة تلك القضايا، وهذا مفهوم يتعارض صراحة مع محاولة (بوبر) الجاهدة لتقويض الدوجماطيقية.

هكذا يوكد (بوبر) أن اختيار أية نظرية علمية محتم عليه أن يتوقف عند قضايا أساسية يقبلها العلماء دون جدل. بيد أن المنطق بذاته عاجز عن إرغامنا على التوقف عند قضايا أساسية دون غيرها، رغم أن قدر نظرياتنا سوف يرتهن بمثل هذا القرار العشوائي. هذا يجعل (بوبر) في مواجهة المأزق التالي. إما أن القضايا الأساسية غير قابلة لأن تدحض، كونها مجرد أعراف ما يجعل قاعدة العلم

غير آمنة، أو أنها تخمينات تعد عرضة للدحض شأنها شأن سائر التخمينات النظرية، ما يجعل قرار رفضها لا يقل عقلانية عن قرار نبذ النظرية التي تتعارض معها، ما يقوض اللاتماثلية التي يزعمها (بوبر) بين الدحضية والتحققية، ويفقد (بوبر) إسهامه الأساسي في فلسفة العلم المعاصرة. (Brown, p. 73)

الاعتراض الثالث تاريخي (أي وصفي). جل نظريات تاريخ العلم واجهت حالات شذوذية. لو توجب علينا حمل كل حالة شذوذية محمل الجد «للزم علينا التخلي عن مجمل تراثنا العلمي دفعة واحدة، بحيث نعجز عن إقرار أي شيء بخصوص الطبيعة.» (Laudan, pp. 27-28) بيد أن هذا لا يعني أنه يتعين علينا دوماً إغفال تلك الحالات (تبني البديل الرابع). قد لا يشكل الشذوذ برهاناً حاسماً ضد النظرية، لكنه يشكل بالتوكيد عاملاً مهماً في إقرار ما إذا كان يتعين علينا الاستمرار في الثقة في مصداقيتها. الواقع أن الفلاسفة الذين يقاربون فلسفة العلم باستخدام تاريخ العلم نموذجاً وأداة للتحليل وحدهم يصرون على إثارة هذا الاعتراض، وهم يعتبرون عقلانية السلوك العلمي منسبة إلى مرحلة تشكيل النظرية التي يحدث فيها هذا السلوك. ما قد يكون سلوكاً عقلانياً في سياق «العلم غير العادي»، وفق أحد تمييزات (كون)، قد يكون قراراً أحمق حين يتخذ في سياق «العلم القياسي». القاعدة المنهجية الأساسية التي تحكم الخيارات العلمية وفق ضربي الدحضية اللذين سلف نقاشهما، هي القاعدة التي توصي بوجوب تعريض النظرية العلمية للاختبارات الملاحظية والتجريبية. هذا يعني أنه لا يعقل

طلاقاً أن يقوم العلماء بإغفال أو طمس أو نبذ الحالات الشذوذية.
في المقابل، يرتئي فلاسفة العلم ذوو الاتجاهات التاريخية أن تلك لقاعدة تفشل في ترشيد الخيارات العقلانية، وأن عقلانية قرار نبذ لنظرية حال اكتشاف حالة شذوذية تتوقف على عوامل تشتمل على نوع النشاط الممارس حال اكتشافها.

التعديلات الآدهوكية

البديل الثاني[1]، تعديل بعض فروض النظرية المساعدة بحيث يتسنى لها في آن الحفاظ على مبادئها الرئيسة وتكريس تماثلها التام مع الواقع، يثير إشكالية الآدهوكية. بداهة، لا يعقل للعالم، بوصفه عالماً أو ـ وفق ما يجادل البعض ـ، بوصفه متخذ قرار عملي، أن يقوم بتعديل نظريته آدهوكياً (قد يقوم المحامون، إذا افترضنا مقاصد لنشاطهم قد ننجح في تسويغها، بتعديل القصص التي يرويها زبائنهم بغية إثبات براءتهم). هذا يشير إلى أن هناك هدفاً للعلم تعمل التعديلات الآدهوكية على عرقلة تحقيقه. عوضاً عن ذلك،

---

(1) رغم أنني استحدثت قدراً لا بأس به من التعديلات الشكلية، وبعض التغييرات الطفيفة من حيث المحتوى، فإن الأجزاء الباقية تركن أساساً إلى نتائج كنت استخلصتها في أطروحتي «العقلانية العلمية: نقد لتصور كون في الممارسة العلمية»:

«Scientific Rationality: A Critique of Kuhn's account of Scientific Practice» (Ph.D. dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1982, unpublished).

في سياق تشكيل تصور فلسفي للعقلانية العلمية، قد يعني ذلك أن ثمة هدفاً يمكن المصادرة عليه للنشاط العلمي يفضي إلى قاعدة ميثودولوجية أو حكم قيمي تخترقه مثل تلك التعديلات. في الحالين، سوف يتسنى لنا الإفصاح عن بعض التعاليم المركزية في الخطاب ما بعد الوضعي عبر تحديد موقفها من الآدهوكية.

يذهب (كون) إلى أن تعديل النظرية العلمية آدهوكياً عمل لا تثريب عليه من وجهة نظر علمية:

«بالمقدور تعديل أية نظرية عبر أنواع متعددة من التعديلات الآدهوكية دون المساس بمبادئها الأساسية. فضلاً عن ذلك، من المهم أن يقوم العلماء بذلك، فغالباً ما تتطور المعرفة عبر تحدي الملاحظة وتعديل النظرية». (Kuhn (1), p. 13)

الواقع أن تصور (كون) للعلم، في مراحله القياسية، يلزمه بعقلانية الآدهوكية. العلم القياسي، نشاط حل الألغاز، يعد وفق تصوره أداة فاعلة في تحقيق التطور العلمي. ممارسة ذلك النشاط تتركز أساساً في حل تلك الإشكاليات التي تضمن البارادايم القائمة إمكان حلها. إذا بدا أن البارادايم عاجزة تماماً عن حل إشكالية ما، فإن البديل المتاح أمام أشياعها يتعين إما في إغفال الحالة الشذوذية التي أثارت الإشكالية (البديل الرابع) أو البحث عن تعديل آدهوكي للبارادايم (البديل الذي نناقشه الآن). البحث في هذا السياق عن بديل يكون بمقدوره حل تلك الإشكالية، كالتخلي عن النظرية والبحث عن أخرى (البديل الأول) إنما يعني رفض ممارسة العلم

القياسي أو الإحجام عن ممارسة العلم برمته (Kuhn(1), p. 13; Kuhn (2), p. 114).

غير أن (كون) لا يحدثنا عن طبيعة الآدهوكية، وإن كان يشير إلى وجوب ألا يمس التعديل أياً من مبادىء النظرية المعدَّلة الأساسية، بحيث لا يتم تعديل سوى ما يسمى بالفروض المساعدة. في المقابل، يحاول (لادان)، الذي يشارك (كون) مذهبه القائل بأن العلم في أساسه نشاط يتعلق بحل الألغاز، أن يحدد خصائص مفهوم الآدهوكية بطريقة يفترض أن تبين أنه لا تثريب على التعديلات الآدهوكية:

«تعد النظرية آدهوكية إذا أُعتقد أنها تقوم بدور أساسي في حل المشاكل الامبيريقية أو الحالات الداحضة الخاصة بنظرية أسبق منها. . . إذا فهمنا الآدهوكية على هذا النحو، لنا أن نتساءل عما يشكل اعتراضاً ضدها. إذا نجحت النظرية T_2 في حل مشاكل أكثر من تلك التي نجحت سالفتها بحلها، أكثر حتى بمشكلة واحدة، فإنه من البين أنها أفضل من T_1. . . التعديلات الآدهوكية، بالتعريف، تعد تقدمية امبيريقياً» (Laudan, p. 115)

ولكن حتى إذا افترضنا وجوب أن تفهم الآدهوكية على ذلك النحو، رغم أن (لادان) لا يطرح أي سبب وجيه لوجوب فهمها عليه، فإنه لا يحق لها الخلاص إلى تفضيلها. إن كون التعديل قد أُعتقد أنه يقوم «بدور أساسي في حل كل المشاكل الامبيريقية أو الحالات الداحضة الخاصة بنظرية أسبق منه لا يضمن نجاحه في حلها، ما يجعلنا نعوز المبرر الذي يسوغ الاعتقاد في أنه يعد

تقدمياً، من وجهة نظر امبيريقية نسبة إلى النظرية المعدَّلة، أو الاعتقاد في وجوب تفضيل الآدهوكية.

مبلغ ظني أن موضع الخلل في الحكم الذي يعقلن التعديلات الآدهوكية إنما يتعين في كونه يسمح بالمحاولات الدوجماطيقية الرامية للحفاظ على النظرية بالرغم مما تواجه من حالات مخالفة. إذا كانت نظريتنا تقر أن «(x)(Px→Qx)»، وتصادف أن واجهنا نتيجة لاكتشاف امبيريقي الحالة التي تبدو شذوذية «(Pa.- Qa)»، لن يتطلب حفاظنا على نظريتنا سوى إيجاد خاصية «R» يختص بها «a» لا تتشارك في الاختصاص بها أي من الحالات العينية التي سبق توظيفها في دعم النظرية، وتعديل الأخيرة عبر استثناء الأشياء التي تختص بتلك الخاصية من مجال المكمم الكي. بكلمات أخرى، سوف يكون بمقدورنا طرح التعديل الآدهوكي الذي يقر «(x)([Px.- Rx]→Qx)».

لا ريب أن هذا التعديل قد نجح في حل إشكالية لم يتسن للنظرية المعدَّلة حلها، بيد أن حقيقة أنه لم ينجح في حل سوى إشكالية واحدة، وهذه حقيقة يفشل (لادان) في تثمين أهميتها، تعد أساسية لآدهوكية التعديل وعقلانية تبنيه. (لادان)، شأنه شأن (كون)، محق في قوله بوجوب تعديل النظريات المكرسة، حال مواجهتها حالات مخالفة، عوضاً عن نبذها؛ غير أن تحليله للآدهوكية لا يحول دون القيام بتعديل أية نظرية بصرف النظر عن شواهدها الابتدائية. آدهوكية التعديل، في تصوري، دالة لقوة مثل

هذه الشواهد ولقوة القرائن التي تدعم الاستثناء الذي قام التعديل وفقه. كلما كان هذان الضربان من الأدلة أكثر قوة، قلت درجة آدهوكية التعديل وزاد قدر عقلانية تبنيه. إذا كان لدينا عدد من الحالات التدليلية يكفي لعقلنة الاعتقاد في نظريتنا سالفة الذكر، واكتشفنا أدلة قوية تدعم التعديل «مستقلة» عن تلك التي توفرها الحالة الشذوذية (أي أدلة تعزز الفرض «(x)(Px→Qx)»)، سوف يتسنى لنا تبرئة تعديلنا المقترح من تهمة الآدهوكية. هكذا يتضح أن السبب الذي يحول دون تجويز التعديلات الآدهوكية هو ذات السبب الذي نرفض بمقتضاه المعتقدات غير المبررة. بتبني هذا التحليل للآدهوكية سوف نبقي على الحكم البديهي القائل بلا عقلانية التعديلات الآدهوكية دون إنكار المبدأ الذي يقره (كون) و(لادان) محقين، القائل بوجوب أن تتاح للنظرية المكرسة فرصة التعديل عوضاً عن التخلي مباشرة عنها بمجرد اكتشاف أول حالة مخالفة.

الحالة الشذوذية الأصيلة
في مقابل الحالة الشذوذية الزائفة

يقتضي البديل الثالث، إعادة تأويل النظرية أو الحالات الشذوذية بطريقة تبين أن الأخيرة لم تعد شذوذية، بمعنى أن الظواهر إنما تبدو على غير حقيقتها كذلك، عقد تمييز ملائم بين الشذوذ الأصيل والشذوذ الزائف. في تصور (كون)، وفق تأويلي إياه، ترتهن عقلانية تبني أي من البدائل السالف ذكرها بنوع حالة الشذوذ التي تواجه النظرية (أصيلة، زائفة، أم اعتبرت كذلك) قدر ما يرتهن بنوع النشاط الممارس (ما إذا كان «علم مبكر»، «علم قياسي»، «علم غير مألوف»، أو «علم ثوري»). مثال ذلك أن كلاً من الباحث قبل العلمي والباحث غير المألوف يسلك بطريقة لا عقلانية حين يقوم بنبذ نظريته نتيجة اكتشافه حالة شذوذية، في حين أنه يحق لباحث العلم المبكر أن يسلك وفق هذه الطريقة البوبرية.

يبدو أن المصادرة على الاقتصار على حل تلك الإشكاليات التي تضمن البارادايم القائمة إمكان حلها، إقرار أن العلم أساساً نشاط معني بحل الألغاز، يلزم (كون) بعقلانية تبني البديل الرابع

(إغفال الحالات الشذوذية). إذا كان العلم يروم حل هذا النوع من الإشكاليات، وإذا كانت الحالات الشذوذية لا تقوم بالتعريف إلا بأدوار مناهضة في تحقيق هذه الغاية، لا غرو أن يسلك العلماء على نحو عقلاني حين يقومون بإغفال أو طمس الحقائق التي تبدو مناوئة لنظرياتهم. بيد أن الحكم بعقلانية هذا السلوك غامض من وجهين، يتعلق أولهما بنوع النشاط الممارس والثاني بنوع الحالة الشذوذية. وعلى وجه الخصوص، سوف أجادل بأن (كون) ملزم بالحكم بأن العالم لا يسلك على نحو عقلاني حين يتبنى البديل الرابع إلا إذا كان عالماً قياسياً وكانت الجماعة التي ينتمي إليها تعتبر الشذوذ الذي واجهه أصيلاً. ولكن دعونا بداية نوضح مختلف مراحل العلم في تصور (كون).

العلم المبكر هو نوع البحث الذي يمارس في غياب البارادايم. ما يميز هذا النشاط هو غيار المناهج والظواهر المعيارية التي يحتم على كل باحث تفسيرها. بسبب هذا الغياب، كل الحقائق التي يمكن أن تتعلق إلى تطور العلم المعني من المرجح أن تحتاز على أهمية متساوية (Kuhn(2), p. 113). إن هذا النشاط لا يسمح لممارسيه بإغفال الشذوذ، فالبارادايم وحدها القادرة على تجويز البديل الرابع. يلزم هذا مباشرة عن المصادرة على طرح النظريات لتفسير البانيات المجمعة بوصفه الهدف الأساسي من العلم المبكر (Kuhn(2), p. 15). نوع القواعد المنهجية التي تحكم الخيارات العلمية في هذا النشاط هو ذات نوع القواعد التي يقول بها أشياع التحققية الاستقرائية والدحضية الاستنباطية. لا غرو إذن أن يخلص (كون)

إلى أن ممارسي العلم المبكر إنما ينتهون إلى إنتاج خليط مشوش وعلم مبتسر (Kuhn(2), P. 11, 16). على ذلك، ثمة وظيفة مهمة يقوم بها، فهو يمهد الطريق بخيباته للعلم القياسي.

العلم القياسي هو ضرب من البحث المؤسس على «نماذج مثلى» (أي «حلول عينية تقبلها الجماعة العلمية بوصفها قياسية بالمعنى المألوف لهذه اللفظة» (Kuhn(3), p. 463)). تشكل هذه النماذج مأتى المناهج وحقل الإشكاليات ومعايير الحلول التي تقبلها أية جماعة علمية ناضجة في أي زمن. بيد أنها لا توفر سوى وعد بالنجاح، وما مهمة ممارسي العلم القياسي إلا تحقيق هذا الوعد بحل تلك الإشكاليات التي تضمن البارادايم القائمة إمكان حلها. الواقع أن هذا الضرب من العلم يتطور بشكل سريع لأن ممارسيه يركزون على إشكاليات «لا يحول دون حلها سوى قصور في براعتهم» (Kuhn(2), p. 103,37). بالمصادرة على حل الألغاز هدفاً أساسياً للعلم القياسي، يلزم (كون) نفسه بعقلانية تعديل النظريات آدهوكياً من قبل ممارسية، إعادة تأويل البارادايم أو الحالات المخالفة بطريقة تبين أنها لم تعد مخالفة، وإنكار تعلق تلك الحالات (البدائل الثاني والثالث والرابع في قائمتنا). في سياق العلم القياسي، يمكن تلخيص محاجات (كون) ضد تبني البديل الأول على النحو التالي:

(أ) ليس ثمة بحث بدون حالات مخالفة، ولذا فإن السماح بذلك البديل يجعل من العلم عملية لا متناهية من حالات طرح ونبذ متزامن للنظريات.

(ب) حتى التعارضات الأكثر عناداً بين التجريبية والنتائج النظرية تمتثل في نهاية المطاف للعلم القياسي.

(ج) إغفال الشذوذ، تعديل النظرية آدهوكياً، إعادة تأويل أحدهما، سلوكيات تسهم بشكل غير مباشر على أقل تقدير في تحقيق غاية نهائية: التعجيل بقيام ثورات (Kuhn(2), p. 34,81).

في مرحلة العلم القياسي، الفشل في مقاربة النتيجة المرتقبة إنما يعزى إلى العالم. ما يتم اختباره هو براعة المنظر لا أصالة النظرية. اختبار النظرية لا يحدث إلا بعد أن يتسنى لتواتر حالات الفشل في حل لغز مهم إثارة أزمة تستدعي إجراء تغيرات حاسمة في تقنيات العلم القياسي وتنتهي عادة بثورة علمية (Kuhn(2), p. 35-36). بيد أن الفشل في معالجة الشذوذ لا يكفي بذاته لعقلنة البديل الأول. قرار نبذ أية بارادايم مصطحب دوماً بقرار قبول بارادايم أخرى، فالعلم لا يعمل في فراغ معرفي. علماء الأزمة، خلافاً لعلماء العلم القياسي، يبدون استعداداً للاختلاف حول الأسس، رغم أنهم لا يتفقون على المبادىء التي يتعين استبدالها. هكذا تطرح مختلف الحلول، ويشرع العلماء في تشكيل جماعات مختلفة. سوف تحاول كل جماعة، وهي تعمل من منظورها الخاص، عزل حالات الشذوذ التي سببت الأزمة، والتعسف في تطبيق قواعد العلم القياسي. في ذات الوقت، سوف يحاولون تشكيل نظريات بديلة تعالج حال نجاحها مثل تلك الحالات. في هذا السياق يميز (كون) بين **العلم غير المألوف** الذي يمارس إبان

فترة الأزمة، والعلم الثوري الذي تتعين مهمته الأساسية في حسم الأزمة عبر إحداث إنتاج بارادايم جديدة. الأول يستهدف الأخير، لكنه يروم أيضاً تعديل أساليب العلم القياسي. نظرية (تايكو براه) مثلاً نتاج غير المألوف، في حين تعد الثورة الكوبرنيكية مثالاً على نتاجات العلم الثوري (Kuhn(1), P. 35-36; [kuhn(2), p. 24,68,77,79.114).

إغفال الشذوذ

في تصور (كون)، السؤال المتعلق بعقلانية تبني البديل الرابع، الأقل عقلانية بداهة، يظل غامضاً. التمييز بين مختلف مراحل العلم خطوة مهمة لتبديد هذا الغموض، لكنه يظل مجرد خطوة. لفهم ذلك التصور نحتاج أيضاً للتمييز بين نوعين من الشذوذ. سوف أجادل بأن عقلانية إغفال الشذوذ تتوقف على نوعه قدر ما تتوقف على ضرب العلم الممارس، وبأن (كون) ملزم بالحكم بأن العالم لا يسلك على نحو عقلاني حين يغفل الحالة الشذوذية إلا إذا كان يمارس العلم القياسي وكانت الجماعة العلمية التي ينتمي إليها تعتبر الواقعة المعنية حالة شذوذ أصيلة. فضلاً عن ذلك، زعم كون المركزي بأن العلم القياسي نشاط معني بحل الألغاز سوف يرد إلى الحكم بأن الغاية الأساسية من هذا العلم إنما تكمن في تبيان أن حالات الشذوذ التي تواجه البارادايم القائمة حالات زائفة.

دعونا نبدأ بتعرف هذين المفهومين. الواقعة F حالة زائفة نسبة إلى النظرية T إذا كانت هناك إشكالية يفترض أن تقوم T بحلها،

وثمة حل يركن إلى T يحدد انتظاماً لا تتسق معه F، وثمة حل آخر تحكمه ذات مبادىء T الأساسية ينجح في معالجة أمر F [1]. الواقعة F حالة زائفة نسبة إلى النظرية T إذا كانت عاجزة عن حسم أمر F بصرف النظر عن الفروض المساعدة التي يتم تعديلها، ما يعني أن F متعارضة مع مبادىء T الأساسية.

وفق هذين التعريفين، هذان مفهومان انطولوجيان، بمعنى أنهما مستقلان عن معتقداتنا البشرية. قد يعتقد العالم على نحو مبرر أن واقعة ما تعد شاذة على نحو أصيل، ويقرر نبذ نظريته، رغم أن شذوذها زائف. في القرن الرابع قبل الميلاد، اعتقد (هرقليتس) في دوران الأرض حول محورها وفي فكرة مفادها أن عطارد والزهرة يدوران حول الشمس. (ارستاركوس)، (كوبرنيكس) القرن الثالث قبل الميلاد، ذهب إلى أن الشمس قطب تدور حوله الأرض والنجوم. غير أن ثمة ملاحظات عن بنية الكون بدا أنها تعارض على نحو أصيل كلتا النظريتين، ولهذا السبب الوجيه سخر العلماء آنذاك منهما وأقروا التخلي عنهما (Kuhn (4), p. 42). وعلى نحو مماثل، قد نقر على نحو عقلاني أن شذوذ الواقعة زائف رغم أصالته. أطوار الزهرة، التي رصدها جاليليو، اعتبرت من قبل أشياع (كوبرنيكس) مناوئة نسبة إلى النظرية القائلة بمركزية الأرض التي رامت حل مسألة الكواكب التي أثيرت بسبب حركتها القهرية الظاهرة. لقد تنبأ النسق البلطمي بأن كوكب الزهرة سوف يبدو دوماً كهلال في موقع متوسط

---

(1) هذا يعني أن F إنما تعارض فروض T المساعدة.

بين الشمس والأرض. غير أنه كان بمقدور أنصار الحل البلطمي الحجاج ضد التعارض المزعوم بين الواقع ونظريتهم. فمن جهة لم يتم آنذاك تكريس حقيقة الظواهر الشذوذية. لقد نهضت ملاحظات جاليليو على دقة مقرابه، الذي تأسس بدوره على «نظرية في البصريات لم تكن موجودة عملياً» (Lakatos, p. 107). من جهة أخرى، كان بمقدور من لم يرتب في تلك الملاحظات أن يشير إلى أنها لا تدحض نظرية (بطليموس). الحل الذي قال به (تايكو براه) يتسق في آن مع مبادىء (أرسطو) التي افترضها (بطليموس) دون أن يناهض تلك الوقائع. بكلمات أخر، كان بالمقدور اعتبار ذلك الحل تعديلاً مشروعاً لبارادايم بطليموس، بحيث يكون الاعتقاد في زيف الحالات الشذوذية مبرراً. وعلى اعتبار بطلان الأنساق التي تقول بمركزية الأرض، البلطمي منها والبراهي، فإن تلك الوقائع شكلت في واقع الأمر حالات شذوذية أصيلة.

التمييز بين ذينك النوعين من الحالات الشذوذية يمكن من تبيان الفرق بين مذهب الوضعيين وتصور (كون) بخصوص عقلانية تبني البديل الرابع. حين يواجه العالم حالة شذوذية، فإن عقلانية نبذه نظريته ترتهن وفق ذلك المذهب بما إذا كان لديه ما يبرر اعتبار تلك الحالات أصيلة، في حين يتوقف عقلانية تعديله لها على ما إذا كان تعديله لا آدهوكياً. بديل إغفال الحالة الشذوذية تعوزه العقلانية في جميع الظروف.

بالنسبة (لكون)، نلحظ أنه بالرغم من أنه يلمح إلى التمييز الذي سلف لنا عقده، خصوصاً في قوله:

«بضمان أن البارادايم لن تستسلم بسهولة، لن يتشوش فكر العلماء ويصرف انتباههم بسرعة ودون موجب؛ هذا يعني أن مظاهر الشذوذ التي تفضي إلى تغيير البارادايم سوف تنفذ إلى لب المعارف القائمة» (Kuhn(2), p. 65).

فإنه يقترب من إنكار وجود معيار مطلق قادر على إملاء السلوك الأكثر عقلانية:

«الغامض في موقفي هو المعيار الحقيقي. . . الذي يتوجب تطبيقه حين نقرر ما إذا كان الفشل في حل الألغاز يتعين أن يعزى إلى النظرية الأساسية بحيث يصبح باعثاً للاهتمام المعمق» (Kuhn(5), p. 248).

هذا يعني، وفق تأويلنا، أنه لا سبيل لمعرفة أن الحالة الشذوذية أصيلة إلى الحد الذي يجعل منها باعثاً لخلق أزمة، أم زائفة بحيث نستطيع تناولها وفق تقنيات العلم القياسي (عبر تبني البدائل الثلاثة الأولى). (كون) يطرح الأسباب التالية لتسويغ حكمه:

(أ) قد يرجع الفشل في معالجة أمر الحالة الشذوذية إلى عوز في اقتدار العالم على اقتراح التعديل الملائم لنظريته، فقد يكون «. . . نجاراً أخرق يلقي باللائمة على أدواته» (Kuhn(2). p. 80).

(ب) بالمقدور دوماً الارتياب في دقة التجربة أو تعلقها؛ الحكم بأصالة أية حالة شذوذية قد يكون مشحوناً بافتراضات باطلة (Kuhn(1), p. 13).

(ج) لا يطرح تاريخ العلم إجابة عامة للسؤال الذي يستفسر

عما «يجعل الشذوذ جديراً بالتدقيق المتضافر وباعثاً على الاهتمام المعمق» (kuhn(2), p. 82) .

(د) التخير بين إغفال الحالة الشذوذية ونبذ النظرية محايد بالمعنى التالي. لو قرر الجميع التخلي عن البارادايم بمجرد أن تواجهها أول صعوبة، لما تحقق هدف العلم القياسي (حل الألغاز)؛ ولو تشبث الجميع بنظريته، لحيل دون تحقيق غاية العلم الثوري (Kuhn(5), p. 284) .

غير أن (كون)، كما سلف أن أشرنا، لا يخلص إلى مسألة عقلانية البديل الرابع غير قابلة للحسم أو يمكن حسمها كيفما اتفق. عقلانية إغفال الشذوذ لا ترتهن فحسب بنوع الفروض التي تؤثر فيها، أساسية كانت أم مساعدة، بل تتوقف أيضاً على نوع النشاط الذي تتم ممارسته. وعلى وجه الخصوص، فإن ممارسي العلم القياسي يسلكون على نحو عقلاني حين يقومون بتبني البديل الرابع. ما يلي دعم نصي لها التأويل:

(أ) «غالباً ما يقوم العلم القياسي بقمع الإبداعات الجديدة، كونها تقوض ضرورة عناصره الرئيسة» (Kuhn(2), p. 5) .

(ب) «لا يستهدف العلم القياسي الجدة وحين يقدر له النجاح، لا يصادف أي جديد» (Kuhn(2), p. 5) .

(ج) «استيعاب مجموعة جديدة من الحقائق لا يتطلب فحسب تعديلاً جديداً، وإلى أن يكتمل ذلك التعديل. . . لا تعد الحقيقة الجديدة علمية إطلاقاً» (Kuhn(2), p. 5) .

(د) العلم القياسي «يبدو محاولة لدفع الطبيعة قصراً في إطار معد مسبقاً وجامد نسبياً زودتنا به البارادايم. . . الواقع أن الظواهر التي لا تناسب الإطار غالباً ما تغفل تماماً (Kuhn(2), p. 24) .

أساسية عامل الشذوذ، شأنها في ذلك شأن أساسية أي عامل آخر يقوم بدور في الخيارات العلمية، يحدد نوع التصور الفلسفي الذي نتعامل معه. ترتهن أساسية العامل بما إذا كان بالمقدور تقويم عقلانية سلوكيات علمية بعينها دون اللجوء إليه. في سياق التخير بين النظريات العلمية، على سبيل المثال، يعد عامل البساطة أساسياً إذا كان بالإمكان حسم مسألة عقلانية قبول نظرية ونبذ منافساتها دون تحديد ما إذا كانت أبسط منها. موضوعية العامل، في المقابل، وقف على ما إذا كانت قيم صدق القضية التي تقر أن خياراً بعينه يختص بالعامل المعني مثبتة بشكل مستقل عن معتقداتنا. إذا كانت البساطة، كما يزعم البعض، في عين الرائي، بحيث ترتهن بأذواق البشر، فإنها تعد عاملاً ذاتياً. موضوعية العوامل التي تتحكم في الخيارات العلمية شرط لإمكان طرح تقويم للنشاط العلمي. لا معنى للتساؤل عما إذا كان العلم نشاط عقلاني إذا كانت العوامل الأساسية التي تقوم بدور في الخيارات العلمية ذاتية. وفق هذا

التصور العام للعقلانية العلمية، ثمة وشيجة آصرة بين الموضوعية والعقلانية يشير (شفلر) صراحة إلى تلك الوشيجة:

«يتعين أحد خصائص العلم الجوهرية في مثال الموضوعية الذي يخضع كل القضايا العلمية لاختبار معايير محايدة، ولا يعترف بسلطان المعرفة. إن لهذا المثال. . . علاقة وطيدة بمفهوم العقلانية القابل للتطبيق النظري في المجالات المعرفية» (Scheffler, p. 1-2).

في سياق فلسفة العلم، يمكن توضيح الجدل بين **الوصفية (التأريخية) والمعيارية واللاأدرية** على النحو التالي. أنصار الوصفية يماهون بين أهداف العلم ومقاصد ممارسيه، ويقومون بتحديد أساسية العوامل وفق تواتر الركون إليها في الممارسة الفعلية. إنهم يضعفون من مفهوم غايات العلم بحيث تصبح كل السلوكيات العلمية مبررة. مهمة فلسفة العلم عندهم تتعين في تفسير السلوكيات التي يدأب ممارسوه على القيام بها عبر المصادرة على الغايات القادرة على فعل التفسير. (كون) وصفي بمعنى أن أساسية العامل ترتهن عنده بتواتر حالات الركون إليه في السياقات العلمية الفعلية. هكذا يذهب إلى أن العلم القياسي هو ما يميز النشاط العلمي بأسره لأنه يستنفد معظم أنشطة العلماء، وهو يرفض أساسية عامل الدحض لأنه لا يقوم بدور إلا في حالات العلم الثوري النادرة. غير أن (كون) ليس وصفياً ساذجاً، فالعلماء عنده قد يخطئون بصدد مهمة نشاطهم، ما يعني أنه لا ضرورة تستدعي تماهي أهداف العلم مع الغايات التي يقصدون رومها. في المقابل، يقوي المرتابون في عقلانية العلم القواعد المنهجية التي تحكم

الخيارات العلمية بطريقة تحول دون إمكان تحقيق مثال شفر في الموضوعية (Bergstrom, pp. 1-11). وأخيراً، تحجم المعيارية عن الركون إلى تاريخ العلم، بتبني تحليل منطقي سيمانتي للمفاهيم الرئيسة في العلم (مثل التفسير، التدليل، وبنية النظرية) يخلص أشياع هذا المذهب إلى أهداف يتعين على العلماء رومها، وإلى قواعد يتوجب الامتثال إليها بوصفها معايير للعقلانية العلمية.

الذاتية، الموضوعية، والسوسيولوجية

يمكن اعتبار التصورات التي يطرحها (الوضعيون)، (فيرابند)، و(كون)، محاولة لتحديد مدى موضوعية العوامل الأساسية التي تحكم الخيارات العلمية. هكذا يؤكد (فيرابند)، الذاتي المتطرف، عوز موضوعية مثل هذه العوامل. عنده، ليست هناك معايير موضوعية يمكن وفقها تحديد ما إذا كان هناك مبرر لقيام العلماء بما يقومون به. السلوكيات العلمية عشوائية بمعنى أنه بالنسبة لكل قاعدة معيارية ثمة ظروف تحتم إغفالها أو العمل بخلاف ما تقره (Feyrabend, pp. 75,123). لكن هذا لا يعني أن العلم نشاط لا عقلاني. يلزم هذا مباشرة عن حكمنا بأن ذاتية العوامل التي تقوم بدور في الخيارات العلمية تحول أصلاً دون تقويم السلوكيات العلمية.

يعتبر (كون) تأويل تصوره على أنه يقر أن العوامل التي تحكم الخيارات العلمية ذاتية تشويهاً لمذهبه (Kuhn (5), p. 260). الدقة والمدى والبساطة تشكل عنده أسس مشتركة للتخير العلمي. غير

أنه يجادل بأن هذه المعايير تعوزها الدقة؛ فالعلماء قد يختلفون بشأن تطبيقها على الحالات العينية (Kuhn, Ibid.). هكذا يخلص إلى القول:

«لا ترتهن الخيارات التي يقوم بها العلماء بين النظريات بمعايير مشتركة فحسب، تلك التي يصفها خصومي بأنها موضوعية، بل تتوقف على عوامل ذاتية تتعلق بالشخصية والسيرة الذاتية» (Kuhn, Ibid.).

يتعين وفق تصور (كون) الحد من أثر هذه العوامل الأخيرة عبر الركون إلى إجماع الجماعة العلمية المعنية. في غياب معايير موضوعية مطلقة قادرة على تحديد فردية، حسبنا أن نثق بحكم الجماعة. بهذا المعنى، يعتبر حله لإشكالية العقلانية العلمية سوسيولوجياً في طابعه.

ذاتية (فيرابند)، وسوسيولوجية (كون)، تقابلهما موضوعية الوضعيين. لا العوامل الذاتية ولا الاجتماعية تقوم بدور أساسي في أي تصور فلسفي مناسب للنشاط العلمي. الخيارات العملية محكومة بعوامل موضوعية، ما يمكن في آن من ممارسة العلم بشكل عقلاني ومن تقويم ممارسات ممارسيه. مسألة ما إذا كان العلماء يسلكون كما ينبغي، بحيث يمتثلون للمعايير التي يقول بها الوضعيون، مسألة امبيريقية يعوزها المغزى الفلسفي.

هكذا يستبان أن فلاسفة العلم المعاصرون يختلفون بخصوص شرعية سبل تحديد العوامل التي تعد أساسية (الوصفية، المعيارية،

واللاأدرية)، قدر ما يختلفون بخصوص مدى موضوعية العوامل التي تحكم الخيارات العلمية (الذاتية، السوسيولوجية، والموضوعية) بيد أن المفهوم الأساسي الذي أسهم في بيان الفروق بين تلك النزعات وضمن هذه الخيارات إنما يتعين في الحالات الشذوذية وأثرها فيما يتخذه العلماء (أو يتوجب عليهم اتخاذه) من مواقف تجاه نظرياتهم حال اكتشافهم لمثل تلك الحالات.

المراجع

- Bergstrom L., ***«Some Remarks Concerning Rationality»***, R. Hilpiren (ed.), Reidel Publishing Company, Holland, 1980.
- Brown, H., **Perception, Theory, and Commitment: The New Philosophy of science,** University of Chicago Press, 1977
- Duhem, P., ***Physical Theory, Mathematics, and Experiment,*** in **Philosophical Problems of Natural Science,** D. Shapere, The Macmilan Company, London, 1965.
- Feyerabend, P., **Against Method: Outline of Anarchistic Theory of Knowledge,** Humanities Press, London, 1975.
- Kuhn T.(1), ***«Logic of Discovery or Psychology of Research»,*** in **Cristicism and the Growth of Knowledge,** I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), Cambridge University Press, 1970. pp. 1-24.
- Kuhn T.(2), **The Structure of Scientific Revolution,** 2nd edition, The University of Chicago Press, 1972
- Kuhn T.(3), **The Copernican Revolution,** Oxford University Press, 1971.
- Kuhn T.(4), **«Reflections on My Critics»,** in **Criticism and the Growth of Knowledge,** I. Lakatos and A. Musgrave (eds.), Cambridge University Press, 1970. pp. 231-278.
- Kuhn T. (5), **The Essential Tension: selected Studies in Scientific Tradition and Change,** University of Chicago Press, 1977.
- Lakatos, I., ***«Falsification and the Methodology of Scientific Research»,*** in **Criticism and the Growth of Knowledge,** I. Lakatos and A. Musgrave

(eds.), Cambridge University Press, 1970. pp.91-196.

- Laudan, L., **Progress and its problems: Towards a Theory of scientific Growth,** University of California Press. 1977.
- Pap, A., **An Introduction to the philosophy of science,** 4th edition, The free Press, New York, 1967.
- Popper, K., **Objective Knowledge: An Evolutionary Approach,** Oxford at the Clarendon Press, 1972.
- Quine, Willare Van, From Logical Point of View, 2nd edition, Harper & Row, Publishers, N.Y., 1963.
- Scheffler, I., **Science and Subjectivity**, The Bobbs-Merrill Company, Inc., Holland, 1978.

عتبة

غالباً[1] ما يُزعم أن الفلسفة تتميز عن سائر الأنشطة البشرية في كونها تركن ـ حين تمارس كما ينبغي ـ إلى سلطان العقل وحده، فلا تحجم إلاّ عن نواهيه ولا تصدع إلاّ بأمره، وعلى هكذا نحو تسكت المذاهب الفلسفية قصداً عن المصادرة على أية أحكام، وتقوم بفحص كل ما تخلص إليه من نتائج بطريقة تدرأ تسرب أي قدر من الشكوك، ما يضمن في آن تميز النشاط الفلسفي عن النشاط الديني، الذي يفترض دون برهنة صحة جملة من العقائد، والنشاط العلمي الذي لئن عمل على التحقق من صحة فروضه، يظل يعول على الحس، المشكوك في سمعته الابستمولوجية، ما يجعله يتسم بصبغة ظنية مأتاها عجز ما يُستدل به على ضمان صدق ما يُستدل عليه[2].

---

(1) نشرت هذه المقالة على صفحات مجلة الجمعية الفلسفية المصرية في عددها السنوي الصادر عام 2000 (وقد بترت منه سهواً صفحتين أخل غيابهما بفحوى النص).

(2) تتنزل الفلسفة عند برتراند رسل منزلة وسطاً بين الدين والعلم، فهي تشبه =

سوف أعني في هذه الدراسة بطرح تساؤلات حول ماهية الفلسفة وجدواها، في ضوء تعاليم مذاهب اتخذت موقفاً من هذا النشاط، أكان إيجابياً أم سلبياً. ولكن، دعوني بداية أتساءل عما إذا كنا في حاجة أصلاً إلى رؤية أخرى في الفلسفة تنضاف إلى هذا الحشد الهائل من الرؤى، أم أن ثمة مدعاة إلى طرح تصور يهب معنى لمختلف التصورات التقليدية للفلسفة بطريقة تعمل على توكيد أهمية تنوع رؤى الفلاسفة للنشاط الذي يقومون بممارسته. هذا الخيار الأخير هو الذي أتبناه يخامرني شعور بأن القطع في مسألة تعريف الفلسفة إنما يتناقض أصلاً مع طابعها النقدي الاسترابي. إذا كان البشر يخفقون غالباً في حسم المسائل الفلسفية، فأحرى أن يكونوا أكثر عجزاً عن تحديد ماهية الفلسفة نفسها.

إن حياة لا تمتحن، يقول أفلاطون، ليست جديرة بالعيش. ولأن السؤال الفلسفي محاولة جادة لامتحان افتراضات يؤسس عليها حشد هائل من العقائد، فإن روم الإجابة عنه حد أدنى لجدارة الحياة بالعيش، أو هكذا يزعم بعض من يظل يثق في خطر فعل التفلسف. وكما يوضح (إزيا برلن)، فإن البشر لا يرغبون في أن تمتحن افتراضاتهم أكثر مما يجب، أن تصبح جذورهم على حد تعبيره بادية في العراء، ولذا فإنهم يضطربون أيما اضطراب حين

= الدين في كونها تشتمل على تأملات في مسائل لم تصبح بعد يقينية، وتشبه العلم في كونها تركن إلى العقل ولا تعتد بالوحي أو التقليد. إذا كان العلم مشغولاً بالمعرفة المحدودة، والدين بالعقائد التي تتخطى نطاق هذا النوع من المعرفة، فإن بين العلم والدين «منطقة حرام» هي الفلسفة [Russell].

يرغمون على فحص أسس عقائدهم (برلن، ص94). هذه حقيقة سيكولوجية مؤسسية عن البشر، فمعظمهم، فيما ينبهنا برتراند رسل، يفضلون الموت على التفكير، وهي حقيقة تستبان في غبطة يستشعرها المتكئون على أرائك العقائد المريحة، المتطامنون إلى أطر جاهزة لا تستدعي أي قدر من إعمال الفكر، كما أنها لا تقل بياناً في عنت يلقاه المرتابون والمؤسسون وأرباب الفن والإبداع بشتى ضروبه.

طبيعة الفلسفة

السؤال الفلسفي مقلق بطبيعته، بيد أنه يشكل «أول خطوة تسكعية يقوم بها العقل في نزهته نحو آفاق جديدة» (وايزمان، ص66). لقد طرح الإنسان. عبر مسيرة بحثه الطويلة والمستمرة عن الحقيقة، نوعين من الأسئلة، أو هكذا يقر الموروث الامبيريقي الذي أرسى دعائمه (جون لوك) ومن بعده (ديفيد هيوم)؛ أسئلة واقعية تتعلق بالعالم المادي المحسوس بشرياً، ويجاب عنها غالباً بالنظر عبر النافذة، عنيتُ بفحص ما يكون عليه واقع الكون، وهي تشكل موضع اهتمام العلوم الطبيعة والإنسانية على حد السواء؛ وأسئلة صورية معنية بالعلائق القائمة أو الممكن قيامها بين مختلف المفاهيم، ويجاب عنها بتطبيق قواعد استنباطية من القبيل الذي نألفه في علوم الرياضة والمنطق، أي دون ما حاجة إلى فتح نوافذ على العالم الواقعي[1]. السؤال الفلسفي سؤال مقلق لأنه لا ينتمي

(1) بيّن أن الفرق بين ذينك الضربين من الأسئلة إنما يركن إلى تمييز، كان أول من عقده لايبنتز، بين القضايا التركيبية (synthetic propositions) التي تقر =

إلى أي من تينك الطائفتين، كون ذينك النهجين عاجزين عن حسم أمره. الأسئلة المعتادة تفصح عبر صياغاتها عن طبيعة الإجابات التي تليق بها، فمثلها مثل «الصك على بياض» المعد سلفاً لأن يستكمل. الأمر مختلف في حالة السؤال الفلسفي. سؤال (كانت) عن إمكان قيام علم للهندسة، يشتمل على مبرهنات تُثبت بسبل سابقة على التجربة وتقبل على قبليتها لأن تنطبق على العالم الواقعي، لا يحدد السبيل الذي يمكّن من الدراية بالإجابة عن (المرجع نفسه، ص 68). وكذا شأن سؤال (أوغسطين) عما يجعل الانطباع المؤقت يقتنص نوعاً من الأبدية حين يتم تخزينه في ردهات الذاكرة. لقد ظلت الفلسفة تبحث في الأسباب القصوى والمبادىء الأولية وتسعى إلى معرفة أصل الوجود وغايته وإلى إدراك حقيقة الكون وطبائع النواميس التي تحكم ظواهره العارضة إلى أن تساءل (ديكارت) ومن بعده (كانت) عما إذا كان بمقدور العقل أصلاً أن يدرك حقائق الأشياء. بيد أنه لم يكن في وسع أحد أن يحدد على وجه الضبط الوجهة التي كان يتوجب على (ديكارت) أو (كانت) التوجه شطرها للإجابة عن مثل هذا السؤال. وكذا الحال نسبة إلى سؤال (هيدجر) الذي يعتبره السؤال الأكثر حاسمية وخطراً: «لماذا كان ثمة وجود ولم يكن عدم؟» وسؤال (ألبير كامو) ما إذا كانت الحياة جديرة بالعيش، الذي ضمّنه اعتبارَه الانتحار

= محاميلها خصائص مغايرة لما تشتمل عليه مواضيعها، والقضايا التحليلية (analytic propositions) التي لا تقر محاميلها سوى ما سلف لمواضيعها إقراره، وإن تم توظيفه في هذا السياق في خدمة مقاصد وضعية الطابع.

المشكلة الفلسفية الوحيدة. فضلاً عن ذلك، وهذا أدعى لأن يجعل السؤال الفلسفي أكثر إقلاقاً، فإن السؤال يظل فلسفياً إلى أن يغدو بالمقدور حسمه، ما يعني أن فلسفية السؤال أمر عارض وأن مآل السؤال الفلسفي أن يستبدل هويته. بيد أن قول هذا أيسر من تبريره، كما أن تسويغه يتطلب طرح بعض الاعتبارات المبدئية.

ولكن ما الذي يجعل السؤال (أو المفهوم) فلسفياً أصلاً؟ وأية قيمة يحتازها حال كونه كذلك؟ الواقع أن معيار فلسفية المفهوم موضع خلاف بين الفلاسفة أنفسهم، بل إن ثمة من يذهب إلى حد إقرار أن تاريخ الفلسفة بأسره، الذي أربى على ألفين وخمسمائة سنة، إن هو إلا محاولة لحسم هذه المسألة، فالبحث عن ماهية الفلسفة سؤال عن تاريخها في المحل الأول (العالم، ص 69).

بيّن أن غموض المفهوم قد يكون علة إثارته ومدعاة لأن يصبح موضعاً للانشغال البشري، فالإنسان ينزع بطبيعته نحو تأمل القضايا التي يبدو أنها عصية عن الحسم، طالما استدعى تأملها إعمالاً لملكة الخيال ولم يتطلب قدراً مؤلماً من التفكير الممض. آية ذلك أنه قد لا يثير النفس ويستهويها سياق للحديث قدر ما يثيرها ويستهويها حديث المعجزات. بيد أن مسألة حدوث خرق لنواميس

الكون، رغم كل ما يكتنفها من غموض مشوب بالإثارة، ليست قضية فلسفية خالصة. أن تسأل عما إذا كانت البتول قد حملت ممن تمثل لها بشراً سوياً وعما إذا كان ابنها قد أبرأ بمسحة من كفيه الأكمه والأبرص هو أن تسأل سؤالاً تاريخياً، يتعلق بصحة الحكم بحدوث واقعة في زمن طال مداه أو قصر (الحصادي، 1. ص 13). هذا سؤال امبيريقي يمكن الإجابة عنه بالنظر عبر النافذة. مستقبل الكائنات حرة الإرادة قد يكون أمراً غامضاً ومثيراً بذاته، وكذا شأن طبيعة الحلقة المفقودة في سلسلة التطور العضوي، بيد أن حظ مثل هذه المسائل من الأهمية الفلسفية نزره يسير، ما يبين أن غموض المفهوم، خلافاً لفكرة تسود بين عموم الناس، لا تستدعي وجوب حظوته بذلك الضرب من الأهمية (الحصادي، 2، ص 11). الراهن، فيما يوضح (فردريك وايزمان)، أن مبعث الدهشة ـ مصدر التفلسف ـ ليس بالشيء الغامض والنادر، فهي تنشأ عن تلك الأشياء التي تحملق دوماً في وجوهنا: الحركة (زينون). الأفكار العامة (أفلاطون)، الذاكرة (أوغسطين)، وجود الذات (ديكارت)، السببية (هيوم). الفيلسوف هو الشخص القادر على حدس الفجوات المستترة في صرح المفاهيم التي تكوّن مجموع الخبرة البشرية، في حين أن الآخرين لا يرون سوى الطرق السهلة والمألوفة (وايزمان، ص 48)؛ وغني عن البيان أنه لا مدعاة لأن تنطوي المفاهيم التي تشكل ذلك الصرح على أية عناصر لا نألفها.

حياد الفلسفة

في المقابل، ثمة من يزعم أن الإحجام عن اتخاذ مواقف مسبقة لعملية فحص الأحكام شرط ضروري لفعل التفلسف. هذا هو مفاد التصور القائل بأن الفيلسوف يمارس نوعاً من الحياد المنهجي، فلا يذعن لسلطان سوى سلطان العقل، ولا يمتثل إلى أحكام سوى تلك التي يمليها عليه صوته، وإلى هذا يركن الانتقاد التقليدي الذي يوجه غالباً إلى فلسفة العصور الوسيطة الأوروبية وإلى علماء الكلام من المسلمين، عنيت اتهامهم بأنهم يبحثون عن أسباب وجيهة بمقدورها دعم أفكار كانوا اعتقدوا أصلاً في صحتها. بيد أن المرء لا يوجه ضرورة انتقاداً جاداً حين يتهم أرباب تلك الفلاسفة والقائمين على ذلك العلم بمثل تلك التهمة. لقد أمضى (رينيه ديكارت)، رائد الفلسفة العقلانية في العصر الحديث، وقتاً طويلاً في البحث عن مبررات تسوغ اعتقاده في أنه كان جالساً بجانب المدفأة مرتدياً بردته، وفي تسويغ الحكم بأن رؤيته ما رأى لم تكن أضغاث أحلام أو حيلاً يمارسها عليه شيطانه الماكر. إن

عجب (أنتوني كيني) لا ينقضي من كون (راسل) يتهم (توما) (الأكويني)، أحد أقطاب الفلسفة الأوروبية الوسيطة، بأنه لم يكن فيلسوفاً حقيقياً لأنه كان يبحث عن مقدمات لنتيجة كان قر في نفسه صحتها، (فرسل) يكرس مئات الصفحات من كتاب «البرنكيبيا ماثماتيكا» في إثبات صحة أن 2+2=4، وهذه معادلة لم يرتب يوماً في صحتها (كيني). محتم على كل فيلسوف أن يلتزم بعقائد يتمزى بها عن أغياره؛ خلافاً لذلك ما كان له أن يكون فيلسوفاً مهماً. بيد أن علامة الفيلسوف الحقيقي لا تتعين في صحة عقائده بل في استعداده الدائم لدعمها واقتداره على الشد من أزرها (المرجع نفسه).

في لب أية نزعة فلسفية أهل لأن توصف بالفلسفية، ثمة رؤية تشكل مركز عود ما يود صاحبها الشهادة عليه، تطرح منظوراً لم يألفه أسلافه وتروم تغيير المشهد الثقافي برمته، بل وتعد بتحديد مسار وجهته المستقبلية وبفتح نوافذ على آفاق لم يكن بالمقدور استشرافها. وبطبيعة الحال فإن قيمة الرؤية إنما تعاير بقوة ما تركن إليه من أسباب. غير أن أمر أسبقية اعتقاد الفيلسوف في صحتها على أن اكتشافه ما يسوغها قد لا يستثير سوى فضول المؤرخين. ثم إن اعتقاد صاحب المذهب في مصداقية مذهبه لا يعني متلقيه إلا بقدر ما يعني نقاد الأدب ما رام الشاعر حقيقة تبليغه مما صاغ من قصائد. العقائد، كالنوايا، أسرار، والفلسفة، كالشرع، إنما تحكم بالظاهر، والظاهر في حالها هو الأسباب التي تطرح عياناً، بصرف النظر عما إذا كانت سابقة لفعل الاعتقاد المستسر في الأخلاد أو لاحقة له، بل بصرفه عن وقوعه أصلاً.

ثمة إشكالية أخرى قد تكون أكثر أهمية تواجه المذهب القائل بكون الفلسفة لا تذعن إلى سلطان العقل، خصوصاً في صياغته التي تقر أن الفلسفة لا تفترض أية أحكام مسبقة. لقد حاول (كانت)، على حد تعبير بيتر ستراوسن، رسم حدود المعرفة من موضوع ما كان له أصلاً لو أنه أحسن ترسيم تلك الحدود (Strawson, p.11)، ما استوجب قيامه بالمصادرة على افتراضات ما كان يتسنى إقرارا تعاليم مذهبه الأبستمولوجي في غيابها. وكذا فعل أشياع النزعة الوضعية حين صادروا على منطق «البرنكيبيا» بوصفه أداة لتحليل العلم لا شريك لها، ما ألزمهم إنكار أصالة الإشكاليات التي تتحصن بطبيعتها ضد فعل التحليل الصوري. هكذا نجد أنه ليس ثمة فيلسوف وضعي يعنيه البحث في قضية الاكتشاف العلمي، على أهميته في نشأة النظرية وفي سياق فهم الثورات العلمية، فالاكتشاف وفق رؤيته للعلم عملية إبداعية تستعصي على التحليل المنطقي بسبب ما يتضافر في تشكيلها من عوامل تندّ عن التقعيد الصوري. التعويل على منطق البرنكيبيا يجوّز أيضاً غضّ الطرف عن كل ما يتعلّق بمحتوى الفروض العلمية، فهو منطق معني فحسب بالعلاقات السنتاكتية القائمة بينها، ومن هنا جاءت عناية الوضعيين بأمثلة تمعن في التبسيط وتعجز عن استثارة شغف العلماء، وإليه يرجع إغفالهم لكثير من معطيات تاريخ العلم وتفاصيل تطوره (الحصادي، 3). من جهة أخرى، فإن (ديكارت) الذي زعم أنه ارتاب في كل شيء لم يجد سبيلاً للارتياب في كونه يرتاب، إنما أغفل حقيقة ركونه إلى آلية بعينها في الاستدلال. لقد ظل يحتفظ بمبدأ

منطقي[1] مكنه من إقرار سلامة استنباطه حقيقة قيامه بفعل التفكير من كونه يرتاب، وكون كل حال ارتياب حال تفكير، قدر ما مكنه من استنتاج وجوده من حقيقة كونه يفكر وكون كل حال تفكير حال وجود.

اضطرار المذهب الفلسفي للالتزام بصحة فروض بعينها يتضح أكثر ما يتضح في جانبه الأخلاقي، والمذهب الفلسفي ملزم بأن يتخذ موقفاً من الأخلاق، فالفلسفة معنية وفق دلالتها الاصطلاحية بالقيم المطلقة، قيم الحق والخير والجمال، على حد السواء. الغايات الكبرى التي تهب للحياة معنى وتسهم في تشكيل عالم المذهب الأمثل الذي يدعو إليه أشياعه تتضارب ضرورة، فكذا شأن قيمتي العدل والرحمة وقيمتي صالح الفرد وصالح الجماعة على سبيل المثال. وكما يقر (كونديرا) فإن الأمة التي يستهويها العبث ليس بمقدورها أن تذهب إلى الحرب، ما يعني أن تحقيق بعض المقاصد (السلام) قد ينجم عن التضحية بمقاصد لا تقل أهمية (الجدية). ولأن ما هو كائن عاجز منطقياً عن تسويغ ما يتعين أن يكون، لا سبيل للبرهنة على أية تراتيب هرمية تحدد أسبقية تلك الغايات على نحو مطلق. ولأن العقل عاجز بدوره عن تبرير أهداف نهائية على حساب غيرها، فإنه محتم على المذهب الفلسفي أن يصادر على صحة مبادىء أخلاقية دون سواها. يستبان هذا فيما

(1) مفاد هذا المبدأ تعبر عنه القاعدة الاستنباطية التي تعتد بها كل الأنساق المنطقية والتي تقر أن القضية الشرطية تاليتها حال اقترانها بمقدمتها.

يعرف بمبدأ عدم قابلية الأنساق الأخلاقية للقياس وفق الوحدات ذاتها (The Principle of Incommensurability)، وهو مبدأ أخذ به في سياق فلسفة الحضارة مفكرون من أمثال المؤرخ الإيطالي (جيمباتيستا فيكو) والمؤرخ الألماني (جوهان هردر) (Berlin, p. 75). في حين أقره (توماس كون) في سياق زعمه بعجز العلم عن تحقيق ضرب المراكمة الذي يقول به الوضعيون، وهو عجز يعزوه إلى تضمن كل بارادايم معايير منهجية متفردنة (Kuhn, p. 113).

محتم على أي نسق استدلالي، كالفلسفة والعلم والرياضيات، أن يفترض أحكاماً بعينها، بل إنه لا سبيل لتجنب فعل الافتراض هذا في سياق تأسيسي. الأنساق الرياضية تفترض صراحة تعاريف ومسلمات ومصادرات بعينها، والقائمون عليها يعون تماماً أنهم لا يستطيعون في غياب تلك المصادرة البرهنة على أي حكم رياضي. الواقع أن اليقين الذي يبدو أن الأحكام الرياضية تنطوي عليه أو تمكن منه إن هو إلا مترتبة عن افتراض أحكام لا سبيل بالتعريف لإثباتها، الأمر الذي يتضح تماماً في ما يعرف بالهندسات اللاإقليدية التي صادرت على مسلمات مغايرة للهندسة التقليدية دون أن يؤثر ذلك في أحكام أنساقها أو في اقتدارها على إثبات المطلوب إثباته. يسري هذا على نحو مماثل على الأنساق الفلسفية. حين أقر كارل بوبر أن شرعية الفرض إنما ترتهن باقتدار أنصاره من حيث المبدأ على تحديد الظروف التي تكفل حال توافرها بطلان ذلك الفرض (Popper (1), p. 279)، لم يكن له بد من أن يفترض أن هذا المعيار لا يسري على نفسه. سريانه على نفسه في سياق تأسيسي كهذا يضع

(بوبر) في مأزق، فكون المعيار فرضاً إنما يستلزم تبريره، وتبريره عبر ذات المعيار مصادرة على المطلوب، في حين أن تبريره عبر أي معيار آخر إنما يدحض كونه المعيار الوحيد لشرعية الفروض. لقد واجه الوضعيون مأزقاً مماثلاً بخصوص معيار التحقق، وكذا حدث مع (فتجنشتين) المبكر الذي اضطر في ختام أطروحته إلى إقرار أن صحة مذهبه تستلزم كونه هراء، وأن من يفهمه سوف يكتشف أنه لا يفهمه (Willgenstein p. 74) من هنا جاء حكم (كواين) بأن المذاهب الفلسفية ملزمة بأن تدور في دوائر مفرغة وأن مبلغ ما يتسنى لنا فهم العالم. الاعتقاد في الاقتدار على البرهنة على كل شيء باطل لأسباب منطقية صرفة. هذا ما أوضحه (سيكتوس امبيروكوس) منذ ما يربو عن ألفي عام. الإثبات يتطلب مقدمات، وما إن تطرح المقدمات حتى يكون في وسع النقاش تحديها عبر تغيير مجراه إلى مستويات أعمق. ثم من أين للفيلسوف أن يأتي بمقدماته؟ أبالركون إلى الحس المستراب في جدارته بالثقة، أم بالتعويل على العقل الذي لم يحل كونه أعدل الأشياء قسمة بين الناس دون اختلافهم؟ ليس للمفهوم، أي مفهوم، أن يتطور بحيث يصبح معطى بدهياً، فهو يركن ضرورة إلى تنظير لعمليات تاريخية بعيدة الأمد، ولذا فإن إقرار صحته في سياق سرد آلية النسق ينطوي على مصادرة لا سبيل للفكاك منها.

على ذلك، يظل العقل يتنزل منزلة خاصة في الفلسفة، ربما بمقتضى المسحة الاسترابية التي يتسم بها النشاط الفلسفي تحديداً. غير أن هذه الخصوصية لا تنفي كلية حتمية الافتراضات وأفعال

المصادرة، وإن عملت على تقليلها إلى الحد الأدنى. يتضح هـ
خصوصاً في المواقف الفلسفية المعاصرة الأكثر انفتاحية وأقل
قصرية وتبجحاً في إصدار أي دعاوى طوباوية تعد بفراديس أرضية.
لم يعد الناس فيما تقول (مي غصوب) في حاجة إلى أرواح عظيمة
وعبقريات خلاقة تهديهم السبيل. هكذا نجد أن الموقف ما بعد
الحداثي في الأخلاق يكرس أفكار التعددية والتجاور
والخصوصيات الثقافية قدر ما يحجم عن إصدار أية مواعظ
أخلاقية. ثمة نزوع متنام شطر الاقتصار على تبيان المترتبات الناجمة
عن اتخاذ القرارات العملية وتوضيح الأوليات التي يفترضها
اتخاذها، بغية جعل المرء على وعي كامل بتلك الأوليات، فلا
يكيل بمكيالين ولا يستأثر لنفسه بما الناس فيه سواسية. في السياق
الابستمولوجي، يستبان أن الفلسفة التحليلية، ممثلة في بعض
أشياعها على أقل تقدير، لا تُكره خصومها على قبول الدلالات التي
يخلص إليها التحليل الفيلولوجي، بل تقف عند حد اشتراط وعيهم
الكامل بأن المعاني التي يعزونها إلى الألفاظ، التي يصاغ عبرها
السؤال الفلسفي ويجاب عنه، لا تتماهى والدلالات المألوفة، ما
يلزمهم إما بالتسليم بأنهم يتحدثون لغة لا يفهمها أحد، أو بالبحث
عن تعاريف أكثر دقة لمصطلحاتهم من شأنها أن تهب لأحكامهم
معنى وتجنبها مغبة عوز الاتساق.

فوبيا الوضوح

تركن الفلسفة الوضعية في حسمها للمسألة المتعلقة بما يجعل المفهوم فلسفياً إلى التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية وتقوم وفقه بتصنيف العلوم إلى علوم شكلية تعنى بالقضايا التحليلية (كالرياضيات والمنطق) وعلوم تعنى بالقضايا التركيبية (كالفيزياء والكيمياء). ولأن أشياع ذلك المذهب يشككون في شرعية أي نوع آخر من القضايا، فإنهم يخلصون إلى أن المهمة الوحيدة التي يمكن للفلسفة أداؤها هي وضع أساس صلب للنشاط العلمي بضربيه الشكلي والطبيعي. إذا كان العلم مهتماً برصد ظواهر العالم المادي، موضع ومستثير الإحساسات البشرية والعالم الوحيد الذي يتخذ الحديث عنه أية شرعية، فما الذي تستطيع الفلسفة تقديمه غير تحليل مفاهيم العلم وتبيان أصوله ومناهجه؟ بيد أن هذا المفهوم الضيق للفلسفة يعتوره خطل، لا لأن العلم ليس في حاجة إلى هذا الدعم الذي يعرضه الفلاسفة، ولا لأن كثيراً من العلم أصلب أساساً من الفلسفة (كواين، ص320)، بل لكونه يفضي إلى إطراح كل

السياقات الغيبية، بنوعيها الديني والميتافيزيقي، قدر ما يغفل أهمية السياقات المعيارية، بضربيها الأخلاقي والاستاطيقي، ولعل في الإشكاليات الأخلاقية غير القابلة في التعريف للحسم العلمي التي أثارها في العقد الأخير من القرن العشرين ما يعرف بهندسة الجينات ما يكفي لتبيان قدر محدودية المنظور الوضعي ويكرس الحاجة إلى خطاب أخلاقي ما بعد علمي حسب الوضعيون أنهم نجحوا في إخراسه. وبوحه عام، وكما يسلم أحد أشياع هذه النزعة، فإن «شوق الميتافيزيقي إلى أن يلقي بعض الضوء على الغموض الذي يكتنف العالم، أو على الحقيقة التي لا يمكن فهمها والقائلة بأن العالم يمكن فهمه، أو معنى الحياة،... شوق لا تخمد أنفاسه، فالخلاص من قلق لا يتم بالمنطق» (وايزمان، ص 62) الراهن أن جعل الفلسفة خادمة للعلم تتأبى عن خدمة من لا يروق لسيدها إنما يكرس مفهوماً للإنسان واحدي الأبعاد يغض الطرف عن حقيقة مفادها أن بشرية البشر إنما تتحقق بفضل تنوع ملكاتهم، وأن هذا التنوع هو ما يمكن بدوره من صنع حضارات تتعين معلمتها الفارقة في عوزها للتشابه.

ثمة مذهب آخر يلتزم بمفهوم مغاير لمهمة الفلسفة كان عمل على تكريسه في مطلع هذا القرن من أمثال (فتجنشتين) المتأخر و(جون أوستن) و(بيتر ستراوسن) و(جون سيرل). الفلسفة اللغوية أو التحليلية محاولة لطرح رؤية جديدة في طريقة تناول المسائل الفلسفية تؤكد أساساً وجوب الوعي باللغة التي تصاغ عبرها تلك المسائل. في الفلسفة لا تكمن المشكلة الحقيقية في إيجاد حل

للسؤال بل في إعطاء معنى محدد له. ذلك أنه ما إن تتم إهابة مثل هذا المعنى حتى يتضح أن السؤال إنما يعبر عن خلط في ذهن صاحبه أو عجز في الالتزام بقواعد اللغة المعبر بها عنه. الواقع، أن ثمة وعداً تحررياً ينطوي عليه هذا المذهب، فهو يبشر بالخلاص من الإرباكات الذهنية التي ظلت البشرية تعاني منها ردحاً طويلاً من الزمن بسبب إخفاقها في ممارسة وعي كامل باللغة[1]. مأتى القضايا الفلسفية إذن أخلاط لغوية الأصول، فهي «مجرد التباسات يشعر بها كمشاكل»، على حد تعبير (فتجنشتين)، ولذا فإنها تختفي بمجرد أن تتضح الرؤية. أما مهمة الفلسفة، فتتعين على حد تعبير (فريجه) في تحرير الروح من بغي الكلام، وذلك بفضح الأوهام التي تطاردنا أنى ما استخدمنا سبل اتصال كلامية (المرجع نفسه).

الاهتمام الكافي بالفروق الدقيقة التي تميز بين المعاني كفيل إذن بالعمل على تحليل المسائل الفلسفية، عوضاً عن حلها. هكذا حسب (ستراوسن) أنه تمكن من الخلاص نهائياً من إشكالية الاستقراء التقليدية التي أرقت الفلاسفة منذ عهد (هيوم) بمجرد لفت الانتباه، عبر القيام بتحليل لغوي، إلى وجود ترادف بين دلالة لفظة «الاستقراء» ولفظة «عقلانية». بكلمات أخرى، بمقدور التحليل اللغوي إثبات أن العلم مصدر معرفي يصح الركون إلى نتاجاته، فالحكم بشرعية هذا النشاط، وفق المماهاة التي يعقدها (ستراوسن)

---

(1) حين كان أوستن يُسأل عن ضرب المشاكل التي تنجح تمييزاته في الخلاص منها، كان يردد عادة «تقريباً كل المشاكل» [وليامز، ص. 273].

بين تينك الدلالتين، مجرد قضية تكرارية يستحيل بطلانها، تحصيل حاصل يصدق بالتعريف.

ولكن، ألا يعني هذا أن ألفاظ اللغة ودلالاتها السائدة إنما تشتمل على أحكام تكرس أعرافاً غبرنا عليها وألفناها إلى حد أن جعلناها، ربما بشكل غير واع، جزءاً لا يتجزأ من اللغة التي نتحدثها؟ مبلغ الظن أن اللغة ليست بالحياد الذي يزعمه بعض أنصار الفلسفة التحليلية، بل تتضمن أحكاماً مسبقة تجذرت في أساليب التعبير قدر ما كمنت في المعاني التي يتم عزوها إلى ألفاظها، وليس ثمة ما يحول دون أن تكون مثل هذه الأحكام المسبقة موضع ارتياب فلسفي. الواقع أن هذا على وجه الضبط هو ما حدث مع إشكالية الاستقراء، أو هكذا يقر (ويسلي سامون)، في معرض نقده للطرح سالف الذكر. إن نهج التحليل اللغوي لم يقم بإلغاء الإشكالية بل أخفاها تحت حجاب الغموض؛ فلفظة «عقلاني» لفظة مبجلة ولديها علاقة مسلم بها وفق معايير الاستقراء التي يركن إليها العلم، وهذه حقيقة إنما تعبر عن استحسان المجتمع للعلم في الأوساط الثقافية (Salmon, p. 604). وبطبيعة الحال ليست هذه دعوة مضمرة لتجويز النأي عن الدلالات السائدة، رغم أنها تتيح للشكاك تحديد الأحكام المسبقة التي تنطوي عليها اللغة قدر ما تسمح لهم بالارتياب في صحتها. إن لغة يكون بمقدورها، عبر فعل التأمل في بعض مفرداتها، تسويغ مزاعم العلم المعرفية لأجدر أن تكون موضعاً للارتياب، فتلك وظيفة يتعين أن تقصر عن أدائها.

ثمة قاسم مشترك بين النزعتين الوضعية واللغوية يتعين في إصرارهما على الوضوح. يتوجب على الأفكار الفلسفية أن تطرح وفق صياغات بيّنة لا لبس فيها، وأن يتم تعريف المفاهيم الواردة فيها تعريفاً دقيقاً لا يتيح مجالاً لاستثارة أية أوهام فلسفية. الراهن أن هذا الإصرار كان شكل استجابة طبيعية لإسراف فلاسفة القرن التاسع عشر، خصوصاً أرباب المثالية الألمانية، في الغموض وعدم الالتزام بالدلالات السائدة من جهة والعجز من أخرى عن طرح تعريفات بديلة لتلك المتضمنة في لغة الكلام اليومي. في المقابل يؤكد (وايزمان) أن غموض أسئلة الفلاسفة ليس على الخطر الذي يتوهمه الوضعيون والتحليليون، فلا شيء كالتفكير الواضح يحجبنا عن اكتشاف الجديد. الوضوح حين يستحوذ علينا، كما استحوذ عليهم، إنما يجعل وأد براعم الفكر الحي في مهدها أمراً جد محتمل. تخيل رواد العلم يتساءلون معقودي الألسن والخوف يطاردهم عما إذا كان لأفكارهم معنى واضح ومحدد. ليس هناك مكتشف عظيم يتخذ لنفسه شعار (فتجنشتين) القائل بأن كل ما يمكن أن يقال يمكن أن يقال بوضوح؛ على العكس تماماً، فمن المرجح أن يكون الوضوح آخر ملجأ يلوذ به من لا يمتلك شيئاً يمكن قوله (وايزمان، ص 66 ـ 67). الوضوح ليس مهماً، يقول (بول فاليري)، إنما الدقة. مرة أخرى، ليست هذه دعوة لطلسمة الفلسفة، لكنها دعوة للإحجام عن التعجل في إخماد أنفاس الأفكار المبتسرة، فالاكتشافات العظيمة غالباً ما تنبثق من الغامض المعتم، بعد أن يكون قد تعرض إلى قدر من أعمال الفكر والتحليل والتحقق.

جدوى الفلسفة

سوف أجادل بأن القدرة على استثارة جدل يستحيل حسمه وفق السبل المتاحة سمة أساسية، وإن لم تكن فارقة، لفلسفية المفهوم[1]. بكلمات أخر، فإن المفهوم لا يكون فلسفياً ما لم يثر جدلاً لم يكن بالمقدور حسمه، رغم أن ثمة مفاهيم قادرة على إثارة هكذا جدل لا تمت للفلسفة بصلة، فالأمر، فيما سوف نبين، إنما يرتهن بمآل القضايا المثارة من قبل المفهوم المعني. في السياقات العادية، تعجز الفروض العلمية عن إثارة جدل من هكذا قبيل، فهناك باستمرار سبل امبيريقية تمكن من تبيان أجدرها بالقبول. ثمة أعراف علمية تم تكريسها إلى حد يدعم الحكم بقيام نهج علمي متفق عليه بين الجماعات العلمية المختصة على أقل تقدير. في

(1) الأجزاء التالية في هذه الدراسة تناقش أحكاماً ذهبت إليها في مقدمة كتابي «الريبة في قدسية العلم»، ص. 12 ـ 17، بيد أنني استحدثت بعض تعديلات حاسمة نجمت عن تغيرات طرأت على رؤيتي للفلسفة منذ دفعي بمخطوط هذا الكتاب إلى دار النشر عام 1997.

السياقات الأقل عادية، قد تثير مسألة المفاضلة بين الفروض مشاغل فلسفية، وإذا كان (توماس كون) محقاً في مذهبه، فإن هذا على وجه الضبط ما يحدث إبان الأزمات، حين يشرع العلماء في التصرف على طريقة الفلاسفة (كون). القضايا الدينية قد تحدث جدلاً تحسمه نصوص الكتب المقدسة، وقد يرتهن أمر حسمها باجتهادات يقوم بها رجالات الدين أو من يقوم مقامهم. مفهوم الإرث ليس مفهوماً فلسفياً طالما طرح في سياق يلتزم بنهج يُعتد به بوصفه حكماً فصلاً أوحد. السياق الذي يحجم فيه النص الديني عن حسم أي أمر قضية صراحة يَعِد بأن يكون فلسفياً، كما هو الحال في قضية القضاء والقدر التي لا يتخذ فيها الدين موقفاً صريحاً، الأمر الذي مكن الملتزمين بذات العقيدة من اتخاذ مواقف فلسفية غاية في التباين. الواقع أن تعدد المذاهب الملتزمة بأصول ذات الدين عادة ما يترتب على فلسفية المفاهيم التي تشكل موضع الجدل بينها. أيضاً، قد ينشأ جدل بين عموم الناس حول أخلاقية سلوك بعينه، فيتم الاحتكام إلى مصدر سلطوي محدد، كالعرف أو القانون أو الدين أو الصالح العام. المسائل الأخلاقية لا تتسم بصبغة فلسفية خالصة إلاّ حال استبانة عجز المصدر الذي يركن إليه عادة عن حسمها، كما يحدث حين يتم الارتياب في عقلانية الركون إلى تعاليم جهة دون غيرها في حسم المسائل الأخلاقية العادية.

ثمة علامة فارقة تتمزى بها الفلسفة عن غيرها من الأنشطة البشرية تتعين في عوزها إلى مرجعية راكزة يتسنى بالركون إليها إنجاز فعل الحسم. لا يسري هذا على مذاهب فلسفية بعينها،

فكلها كما أسلفت تفترض مبادىء وطرائق بعينها في حل إشكالياتها، بل يصدق على النشاط الفلسفي في وجه عمومه. الفلسفة، من حيث المبدأ، تمتاز بقدرة فائقة على الارتياب في أي موضع ارتكاس يتم تكريسه، بدءاً بأحكام البداهة، ومروراً بنصوص النقل، وانتهاء بقواعد المنطق. هذا يعني أنه ليس ثمة ما يحول دون تشكيك المذهب الفلسفي في أي من المناهج التقليدية للمعرفة. بيد أنه يتعين علينا تحري الدقة في التمييز بين هذا الحكم والحكم الذي أقررنا وفقه التزام المذهب الفلسفي بتعاليم يصادر على صحتها دون برهنة. ربما نستطيع توضيح هذا التمييز بالقول إنه محتم على كل مذهب الالتزام بها. لاحظ أن سائر الأنشطة البشرية، سيما تلك القابلة لأن تميز وظيفياً ومنهجياً، تصادر صراحة على افتراضات بعينها وتلزم ممارسيها، بصرف النظر عن سائر عقائدهم، بالالتزام بها. النشاط الديني يلزم معتنقيه بممارسة طقوس بعينها وتغيي مقاصد محددة، وكذا شأن النشاط العلمي. ليس بمقدور العالم، بصرف النظر عن النظريات العلمية التي يعتقد في قدرتها على تفسير ما يلحظ من ظواهر، أن يرتاب في وجوب جمع الشواهد التي تدعم نظريته، أو في وجوب عمله على التحقق من دقة البيانات التي يعنى بجمعها. ليس له أن ينكر دور الحس في الدراية بالظواهر التي يشغله أمر التنبؤ بمستقبلها، وليس له أن يشكك مثلاً في قدرة العقل البشري على استنتاج أحكام وفق ما يخلص إليه من تقريرات ملاحظية. الواقع أن قيامه بأي من تلك السلوكيات قمين بسحب أحقيته في الانتماء إلى الأوساط العلمية. في المقابل، فإن كل ذلك، بل وأكثر منه، متاح للفيلسوف.

وكما سلف أن أقررنا، فإن الأنشطة البشرية، التي تتعين نتاجاتها في أنساق استدلالية، ملزمة بالمصادرة على نقطة بدء تفترض افتراضاً؛ بيد أنها نقطة بدء يتشارك القائمون على النشاط المعني في الركون إليها وفي الاعتقاد في بداهة عدم حاجاتها للبرهنة. أما حال الفيلسوف فمختلف؛ إنه ملزم بالمصادرة على موضع ارتكاز من المرجح أن يخالفه في أمره سائر أشياع النزعات المناوئة الذين يتشارك معهم في ممارسة ذات النشاط. الركون إلى أعراف أو قواعد أو مبادىء أنشطة مغايرة ليس متاحاً في هكذا سياق، فالمسائل التي تقض مضجع الفيلسوف إنما تنشأ عن أنشطة عجزت معاييرها القائمة عن حسم أمرها.

(لهيجل) رأي مفاده أن طائر المينيرفا، الذي يرمز به إلى الفلسفة، لا يشرع في التحليق إلا بعد أن يرخي الليل سدوله. لعل (هيجل) أراد من زعمه هذا أن الفلسفة لا تشرع في ممارسة نشاطها الجدلي إلا عقب قيام أنشطة بشرية مغايرة تستثير سلوكيات ممارسيها مسائل لا يتسنى حسمها وفق المناهج التي يركنون إليها في الظروف العادية. شيء من هكذا قبيل يبدو أن (كارل بوبر) يعنيه من قالته «إن المشكلات الفلسفية الأصيلة تتجذر في قضايا ملحة تقع خلف نطاق الفلسفة وتموت حال فساد الجذور». (بوبر، ص 109). الأمثلة التي تدعم هذا المنظور للفلسفة متعددة. النشاط العلمي يثير قضايا لا يقوى نهجه ولا أعرافه السائدة عن حسم أمرها؛ هكذا يقر العلم، في مفهومه البدهي السائد على أقل تقدير، أن غايته الأساسية إنما تتعين في تفسير ما يتم رصده من ظواهر

والتنبؤ بمستقبلها عبر نظريات يتم دعمها استقرائياً بشواهد ترجح صحتها؛ بيد أنه يسكت عن الأسباب التي تعقلن المصادرة على تينك الغايتين، قدر ما يسكت عن تحديد دلالة المفاهيم الحاسمة المتضمنة في تحديده آلية تحقيقهما، عنيتُ مفاهيم النظرية العلمية والدعم الاستقرائي، فضلاً عن الشروط التي يتعين على التفسير والتنبؤ العلميين استيفاؤها. أيضاً يثير العلم إشكالية وجوب قيام العالم بوصفه عالماً بإصدار أحكام معيارية، لكن مناهجه تقتصر على إقرار وجوب عزوف العالم عن إقحام أهوائه ونوازعه في عملية تأويل الظواهر التي يستشهد بها على صحة فروضه، ولا تقر ما إذا كان العالم ملزماً أصلاً بقبول فروضه كما يزعم (رتشارد ردنر) (Rudner, p. 541-542)، أو متاحاً له أن يقف عند عرض شواهده، كما يرى (جيفري) (Jeffery, p. 552)، مثل هذه الإشكاليات هي التي تشكل موضع اهتمام فلاسفة العلم. وعلى نحو مماثل، ثمة فلسفة للرياضيات لأن القائمين على هذا العلم يواجهون مسائل لا تحل عبر تطبيق ما كانوا افترضوا من تعاريف ومسلمات وقواعد استنباطية، أسئلة من قبيل حقيقة الأعداد، سر اليقين البادي الذي تتسم به الأحكام الرياضية، وعلاقتها بأحكام الواقع، ومعايير التخيّر بين الأنساق الصورية المتكافئة التي غالباً ما تثير إشكالية تعريف مفهوم البساطة والأحكام بطريقة تضمن أفضلية الأنساق الأكثر بساطة وإحكاماً.

من جهة أخرى ثمة أنشطة تمارس وفق منهجية محددة وتتغي تحقيق أهداف بعينها يستثير قرار ممارستها جدلاً فلسفياً. هذا ما

يحدث مع ما يعرف بالأنشطة الزائفة، من قبيل التنجيم وسائر فنون التكهن بالغيب، قدر ما يحدث مع الأنشطة الماورائية، مثل النشاط الديني والنشاط الأسطوري. السؤال الفلسفي المطروح في هكذا سياق لا يتعين في تحديد الغايات التي يروم القائمون على النشاط المعني تحقيقها، والجدل الفلسفي لا يتم حول طبائع مناهجها وسبل تسويغها، بل يثار حول شرعية قيامها أصلاً.

هذا في مبلغ ظني، مؤقتاً على أقل تقدير، هو موضع خصوصية الخطاب الفلسفي، وهذا هو مأتى حاجته إلى قيام أنشطة بشرية مغايرة. في عالم يخلو من الأنشطة، ليس ثمة فلسفة، وفي عالم تحسم أنشطته كل قضاياها لا يجد الفيلسوف شاغلاً يشغله. ولكن ماذا عن حاجة أنشطة البشر الأخرى إلى ذلك الخطاب؟ بكلمات أخرى ما جدوى الفلسفة؟

قد يكون في وسع اهتمام الفلسفة بالقضايا التي تستعصي على الحسم تفسير العنت الذي يلقاه أربابها، وتعليل استمرارية الجدل الفلسفي عبر العصور، فضلاً عن تبرير التغيرات التي تطرأ على مختلف المذاهب الفلسفية بسبب ما يستجد من قضايا مثارة من قبل الأنشطة المعنية. بيد أنه يثير مسألة جدواها، ما إذا كانت جديرة أصلاً بالجهود التي يبذلها بعض من أكثر القدرات البشرية تميزاً. للمرء أن يتساءل صراحة، إذا كانت الإشكاليات الفلسفية بالتعريف إشكاليات لا يحسم لها أمر، فما الذي يجعلها حرية بعناء الجدل؟ إذا كان الهم الفلسفي هماً سرمدياً، فما مسوغ الانشغال بعبئه؟

لاحظ بداية أن الارتياب في الفلسفة على هكذا نحو إنما

يفترض دون جدل أن إمكان حسم الأمر معيار جدارته بعناء التفكير، وهو افتراض قابل بدوره لأن يكون موضعاً للارتياب. الواقع أن التشكيك في جدوى الفلسفة، حين يؤسس على عجزها عن إنجاز فعل الحسم، يقحمنا في جدل يتعلق بصلاحية معيار تشوبه مسحة براجماتية خالصة. بيد أن البحث في مثل هذه المسألة بحث فلسفي خالص، وآية ذلك نأيه عن الحسم وفق أية اعتبارات متاحة متفق عليها. هذا وضع نمطي يواجه كل مرتاب في جدوى الفلسفة. إن منكر الفلسفة، ما لم يقترف خطيئة الجزمية، يستدرج من حيث لا يدري إلى ممارسة موضع إنكاره إبان قيامه بمحاولة تبرير إنكاره إياه. يستطيع المشكك في الدين أن يحجم عن ممارسة الشعائر التي ينكرها، كما يستطيع منكر العلم التوقف عن تطبيق النهج العلمي، غير أنه يستحيل على المرتاب في جدوى الفلسفة تسويغ شكه في جدارة إشكالياتها بعناء التفكير دون القيام بذات النشاط الذي يرتاب في جدواه.

لكن كل ذلك قد لا يعني سوى أن الفلسفة لعنة لا تنفع معها تميمة، قدر مقضي به على الإنسان لا يقوى على رده ولا يملك حق رجاء اللطف فيه، ولذا فإنه يخفق في تبيان شرعية الفلسفة ويعجز عن طرح حقيقي لجدواها. ينضاف إلى ذلك حقيقة تاريخية مؤسية تكرس فعل الارتياب في الفلسفة، عنيت كونها تقصر عن إحراز أي تقدم يستحق الذكر، ما يستلزم عوزها لخاصية التطور التراكمي معلمة الأنشطة العقلانية التي تتضح خصوصاً في المنافس الحديث للفلسفة، العلم الطبيعي.

في معرض الرد على هذا الضرب من التشكيك في جدوى الفلسفة نلحظ بداية أن نصيب الفلسفة من فعل الحسم مأتاه طبيعة القضايا التي تشغل بال الفلاسفة. إنها ذات القضايا التي يعترف القائمون على النشاط البشري المعني بعجزهم عن حسم أمرها، ومن كان منهم بلا خطيئة فليرم الفلسفة بحجر، ثم إن العلم الذي يتم تبجيله من قبل المرتابين في جدوى الفلسفة مدين لها بالكثير، فلقد أسهم فلاسفة العلم في تحديد مقاصد هذا النشاط بل وفي تقنين مناهجه والدفاع عن شرعية مسلماته. من جهة أخرى فإن عوز الفلسفة للصبغة التراكمية ليست سبة تندى لها الجبن، فالعلم في هذا الشأن، وفق المنظور الجديد للعلم الذي قال به فلاسفة من أمثال (توماس كون) و(هارولد براون) و(ليري لادان)، ليس أسعد حالاً من الفلسفة. ثمة ثورات تحدث بشكل دوري في العلم تقوض أركان ما سلف أن هيمن من نظريات، بل إن ثمة من يرى أن ممارسي العلم يمارسون غالباً سلوكيات مشكوكاً في نزاهتها، كونها تروم الحفاظ على نظريتهم في وجه تيار الحقائق المناوئة، وأن مآل هذه الممارسات المشبوهة أن يدفع باهظاً في نهاية المطاف، ما يعني أن كل نظرية علمية تحمل في أحشائها سر فنائها، وأن تاريخ العلم إن هو إلا سلسلة من الإحباطات الابستمولوجية التي مني بها العلماء عبر عهود نشاطهم الذي لا يهدأ له قرار.

من جهة أخرى فإنه ما إن يقدر للفلاسفة الإسهام في تحليل المسائل التي أحيلت إليهم من قبل القائمين على أنشطة مغايرة حتى تفقد تلك المسائل أهليتها الفلسفية وتقفل راجعة إلى موطن نشأتها

أو تشرع في تشكيل موضع انتماء تنفرد به. هذا على وجه الضبط مفاد قالة (جين أوستن) بأن شمس الفلسفة تقذف من جوفها كتلاً ضخمة من الغازات تشكل في نهاية المطاف كواكب قادرة على تحقيق وجودها المستقل[1].

من جهة أخرى، قد تعمل الأنشطة البشرية المستحدثة، أو ما يستجد في المألوف منها، على إثارة أسئلة فلسفية عف عنها الزمن، بأن تجعلها أكثر إلحاحاً أو بأن تقوم بالتمكين من إعادة صياغتها بطريقة أكثر عصرية. لقد عملت تقنيات الانتساخ والموجة الحتمية التي أضحت تغمر العلوم البيولوجية في العقود الأخيرة على بعث الروح في قضية القضاء والقدر، ففي كل مرة تطلع علينا اكتشافات علمية حول مورثة جديدة تم تخطيطها وربطها بسلوك غير سوي أو مرض عضال، الأمر الذي يعزز على حد تعبير (ر. التا تشارو) فكرة أن البشر إنما يستجيبون إلى تعليمات مبرمجة لا تكاد تتيح مجالاً لحرية الإرادة (كولاتا، ص 58). أيضاً قد تكون هناك إشكاليات لقيطة لا تنتمي إلى فرع معرفي محدد ولا تنجم عن ممارسة نشاط بعينه، وقد يعنى بها الفلاسفة ردحاً من الزمن إلى أن يشتد أزرها

(1) من هنا يستبان الخلط الذي وقع فيه (ستراوسن) حين أقر أن طلب تبرير للاستقراء إنما يتجاوز حدود مطلب التبرير. إنه يتجاوز حدودها نسبة إلى معايير العلم، لكن إحالتها إلى الفلسفة على يد (هيوم) إنما يحتم الركون إلى ضرب آخر من الافتراضات. لا غرو إذن أن تمكن (ويسلي سامون) من إعادة صياغة مسألة الاستقراء بطريقة تبين أن محاولة ستراوسن لا تنجح في حل هذه الإشكالية وإنما تخفيها تحت إزار الغموض [Salmon, p. 604].

ويتسنى تأسيس جهة يوكل إليها أمرها، وعلى نحو كهذا يستقل النشاط المؤسَّس عن الفلسفة بسبب نجاحه في اكتشاف موضعه الخاص ونهجه الأكثر تحديداً، وهذا هو شأن العلوم المستحدثة على وجه العموم.

فضلاً عن كل ذلك، قد يتخذ السؤال الفلسفي وجهة أخرى غير التحلل الذي يقول به دعاة الفلسفة التحليلية، فقد يتداخل في العلم. «حين تساءل (فريجة) عن ماهية الحقائق الرياضية وعما إذا كانت تحليلية أو تركيبية، قبلية أو بعدية، كانت بواعثه فلسفية صرفة، رغم أن المطاف انتهى به إلى منجم من المشاكل ذات الطبيعة العلمية، الأمر الذي اضطره إلى استحداث آلة جديدة، منطق تجاوز بقوته ودقته ومداه كل ما سمي بهذا الاسم من قبل، استطاع به الكشف عن أعماق جديدة لم تكن متوقعة. »(وايزمان، ص 64 ـ 65). لقد وجد هذا المنطق سبيله إلى العلم، فأضحى يشكل جزءاً من الرياضيات الحديثة والعلوم السبرناتية. وعلى نحو مماثل، ظلت مسألة أفلاك الكواكب السماوية محل جدل فلسفي إلى أن تمكن العلم من قول كلمته فيها، وكذا حدث مع الميكانيزم الذي تعمل به القدرات الذهنية كالعقل والذاكرة والذي شكل موضعاً لتساؤلات (أوغسطين)، إلى أن تأتى لعلماء النفس والفسيولوجيا تبيان طبائعها. أيضاً كانت بواعث (جورج كانتور) فلسفية حين شرع يتأمل في مفهوم اللامتناهي، وقد تسنى له في نهاية المطاف، بوصفه عالماً رياضياً، تأسيس أركان حساب الفئات.

ولأن الفلسفة معنية بالإشكاليات التي تثيرها أنشطة بشرية مغايرة

تعجز مناهجها عن حسم أمرها، فإن النهج الذي تتبناه الفلسفة إنما يـرتهن بطبيعـة النهـج الـذي استبين عجـزه. عجـز النهج العلمـي ـ الامبيريقي بطبيعته ـ عن حل إشكالية الاستقراء يحتم تبني الفلسفة نهجاً لا امبيريقياً في حسمه. سكوت الخطاب الديني عن مسألة القضاء والقدر، أو اتساقه مع مذهبي الحرية والجبرية، يجعلها قضية فلسفية ويلزم الفلاسفة، بوصفهم فلاسفة، بعدم الركون إلى النهج الديني في تناولها. النشاط اللساني يثير قضايا يقدر نهجه على حسمها، من قبيل تحديد القواعد النحوية التي تتقن ما يعرض لأواخر الكلمة من بناء وإعراب، وما يعرض لسائر حروف الكلمة من تصريفات واشتقاقات، لكنه ليس معنياً بقضايا فلسفة اللغة من قبيل تحديد طبيعة العلاقة التي تشج عالم الفكر بعالم اللغة، والطريقة التي يتسنى بها للألفاظ الاحتياز على دلالة. لا غرو إذن أن يلجأ بعض الفلاسفة إلى علوم امبيريقية وفسيولوجية وفيلولوجية حين يقومون بتناول مثل هذه القضايا. غير أنه ما كان لهم أن يعولوا على العلم لو كانوا معنيين بطرح تصور لطبيعة هذا النشاط. من هنا جاء انتقاد (بوبر) (لكون) بأنه يركن إلى علوم مشكوك في أمرها، مثل علم الاجتماع والتاريخ وعلم النفس، في سياق محاولته طرح نظرية في العلم المشروع [Popper(2), p.57- 8).

وفق هذا، فإن تنوع المذاهب الفلسفية، بل وتنوع رؤى الفلاسفة في ماهية الفلسفة، إنما ينجم عن أنه لا يُشترط في فلسفية المعالجة سوى العزوف عن توظيف النهج المستبان عجزه، ما يمكّن من حيث المبدأ من توظيف عدد قد يكون لا متناهياً من

المناهج البديلة. من شأن هذا أيضاً أن يفسر لماذا لا يكون للفلسفة موضوعها المحدد، قدر ما يفسر علاقتها المستمرة والمتجددة بسائر الأنشطة البشرية.

لا غرو إذن ألا يعني استقلال العلوم عن الفلسفة إنفصالها التام، ففي كل علم بقية من فلسفة، وفي كل فلسفة أصداء مختلفة ومتنوعة للعلم السائد (العالم، ص 73). الوشائج التي تربط الفلسفة بالعلم أقوى من أن يفت تطور العلم في عضدها، خصوصاً وأن تطور العلوم يتلازم غالباً مع تعقد إشكاليته واستثارته للمزيد منها، ما يرجح عجز نهجه عن حلها، كونه أعد أصلاً للتعامل مع طائفة منها، يبدو أن الأطفال الذين تتبناهم الفلسفة في أطوار حيواتهم الأولى يعودون في نهاية المطاف إلى ذويهم الذين كانوا قد عجزوا عن كفلهم، فالفلسفة إن لم تكن أماً للعلوم، فهي ظئر لها رؤوم.

ثبت المصادر

أولاً: المصادر العربية

- برلن، ازيا، «مقدمة الفلسفة»، في «رجال الفكر»، براين ماجي (تحرير)، ترجمة نجيب الحصادي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1998، ص91 ـ 136.

- بوبر، كارل، «بحثاً عن عالم أفضل»، ترجمة أحمد مستجير، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1996.

- الحصادي، نجيب، (1)، «أوهام الخلط»، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1989.

- الحصادي، نجيب، (2)، «الريبة في قدسية العلم» منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1998.

- الحصادي، نجيب، (3)، تقديم لترجمة «الإدراك، النظرية والالتزام»، هارولد براون (تأليف)، منشورات جامعة عمر المختار، البيضاء، (قيد الطبع).

- العالم، محمود أمين، «ما هي الفلسفة؟»، في كتاب «قضية الفلسفة»، محمد كامل الخطيب (تحرير)، سلسلة قضايا وحوارات النهضة العربية (26)، دار الطليعة الجديدة، دمشق، 1998، ص 68 ـ 83.

- غصوب، مي، «ما بعد الحداثة»، دار الساقي، لندن، 1990.
- كولاتا، جينا، «المتنسخة»، ترجمة نجيب الحصادي، منشورات الإدارة العامة للمعاهد والمراكز المهنية العليا، الجماهيرية الليبية، 2000.
- كون، تومس، «منطق الاكتشاف أو سيكولوجيا البحث؟»، في «النقد ونمو المعرفة»، أمر لاكتوش و آن مسجريف (تحرير)، ترجمة نجيب الحصادي، منشورات جامعة عمر المختار البيضاء، (قيد الطبع).
- كواين، ويلارد، «أفكار الفلسفة»، في «رجال الفكر»، براين ماجي (تحرير)، ترجمة نجيب الحصادي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1998، ص 317 ـ 334.
- كيني، أنتوني، «فلسفة العصور الوسطى»، في «كبراء الفلسفة»، براين ماجي (تحرير)، ترجمة نجيب الحصادي، منشورات جامعة عمر المختار، البيضاء، (قيد الطبع).
- وايزمان، فريدريك. «كيف أرى الفلسفة»، في «كيف يرى الوضعيون الفلسفة»، أي. جي. أير (تحرير)، ترجمة الحصادي، دار الآفاق الجديدة، الدار البيضاء، 1994، ص 45 ـ 98.
- وليامز، برنارد، «فتنة الفلسفة اللغوية»، في «رجال الفكر»، براين ماجي (تحرير)، ترجمة نجيب الحصادي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1998، ص 267 ـ 288.

ثانياً: المصادر الأجنبية

- Berlin, I., «The Crooked Timber of Humanity», Fontana Press, Harper Collins Publishers, London, 1991.
- Jeffery, R., «Valuation and acceptance of scientific hypotheses», in Readings in the Philosophy of Science», B. Brody (ed.), Englewood-cliffs, N.J., 1970,pp. 547-558.
- Kuhn, Thomas, «The Structure of Scientific Revolutions», Dickenson publishing Co. Inc., 1972.
- Popper, Karl (1), «Conjectures and Refutatons», Harper Torchbooks, London, 1968.

Popper. Karl 920, «Normal Science and its Dangers», in «Criticism and the Growth of Knowledge», I. Lacatos 8 A. Musgrave 9eds.0, Cambridge University Press, U.S.A., 1970, pp. 231 278.

Rudner, R., «The Scientist qua scientist makes value judgments», in «Reading in the Philosophy of Science», B. Brody (ed.), Englewoodcliffs, N.J., pp. 572-576.

Salmon, Wesley, « Inductive Inference», in «Readings in the Philosophy of Science:, B. Brody (ed.), Englewoodcliffs, N. J., 1970, pp. 39-45.

Strawson, Peter, «Bounds of Sense», Methuen & co. London, 1975, p. 11.

Wittgenstein, L., «Tractatus Logico - Philosophicus», D. Pears & F. MaGuinnes (trans), Humanities Press Inc., U.S.A., 1970.